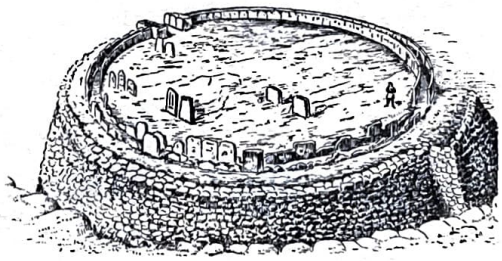
LOUIS HAUTECŒUR
MEMBRE DE L'INSTITUT

MYSTIQUE ET ARCHITECTURE

SYMBOLISME
DU CERCLE ET DE LA COUPOLE



PARIS
ÉDITIONS A. ET J. PICARD ET Cie
82, RUE BONAPARTE, 82
—
1954

PRÉFACE

Des historiens de l'art, parfois enclins à considérer le champ de leurs études comme un domaine fermé, adoptent des méthodes diverses : les uns, cataloguant les œuvres, établissent des filiations, sans se préoccuper du milieu ; d'autres, cédant aux théories modernes sur l'autonomie de l'art, s'intéressent surtout aux problèmes de stylistique ; les techniciens estiment que l'architecte est essentiellement un constructeur, le peintre ou le sculpteur un homme de métier, tandis que les sociologues font parfois de l'art un phénomène économique. Chacun de ces points de vue est utile, mais il ne permet d'apercevoir qu'un seul aspect de la réalité.

La même méthode ne saurait convenir à tous les genres de production, à toutes les époques ; on ne doit pas oublier que, pendant des siècles, l'œuvre d'art a possédé un contenu, une signification, qui pour la plupart des contemporains était l'élément essentiel. Comment comprendre un temple antique, une église, si l'on ignore les croyances des Égyptiens, des Grecs, des Romains, le dogme et la liturgie chrétienne ? Un monument, une sculpture, un tableau est la création d'un homme, dont le tempérament individuel ne peut éliminer tout le vieux fonds ancestral, qui pense selon certaines catégories, qui a été modelé par des croyances, des superstitions. Ne convient-il pas en cette œuvre de chercher non seulement les traces de sa main, mais encore celles de son esprit ? Ne faut-il pas, comme le recommandait Origène [1], essayer de « découvrir les trésors cachés sous la lettre » ?

L'homme, depuis les temps où il nous apparaît dans les brumes de la préhistoire, a vécu dans une atmosphère magique, religieuse et a constamment attribué une signification et même un pouvoir aux formes qu'il imaginait. Certes, il fut séduit bien souvent par un effet décoratif ; il céda au simple plaisir de combiner des lignes et des couleurs ; certes aussi le contenu n'explique pas la qualité artistique de l'œuvre,

1. *P. G.* XII, col. 101,

qui est fille du talent, mais il nous révèle les raisons d'une forme, d'un ornement, nous fait connaître la vigueur des traditions, le changement des croyances.

L'art, jusqu'au XVII^e^ et même au XVIII^e^ siècle, a conservé le goût du symbole et établi des liens entre les idées et les images. Dès l'époque préhistorique les statuettes aurignaciennes seraient les idoles de la Fécondité et les animaux magdaléniens, frappés d'une flèche, les victimes d'un envoûtement. La rouelle et la barque évoquent à l'âge du bronze la rotondité et le cours du Soleil. Les prêtres égyptiens peuplent le ciel d'allusions [1] ; les mystes grecs apprennent aux initiés le sens caché des symboles et les attributs des statues expriment les qualités des dieux [2]. Les Pythagoriciens répandent dans le monde un symbolisme des nombres et des figures ; en même temps qu'ils enseignent des rites, des formules, des « τελεταί », ils disent, après les Mésopotamiens, les vertus attribuées aux chiffres [3].

Comment s'étonner si certaines formes ont conservé longtemps un sens symbolique ? F. Cumont a pu écrire [4] : « Sous l'Empire, dans les temples, où se réunissaient les adeptes des mystères, la plastique et la peinture ne cherchaient plus qu'accessoirement à produire une impression esthétique : les premières tâches qu'on leur assignait étaient d'instruire l'intelligence, de suggérer aux initiés par des signes sensibles des doctrines, même les plus abstruses, d'une théorie ésotérique ». Le même auteur a montré qu'à cette époque les croyances religieuses, les doctrines néoplatoniciennes et stoïciennes expliquent les thèmes funéraires.

Les premiers Chrétiens ne pouvaient, au lendemain de leur conversion, rompre avec des habitudes ancestrales de penser. Ils lisaient dans saint Matthieu (XIII, 10, 11) la réponse faite par Jésus aux disciples qui lui demandaient pourquoi il parlait aux gens du peuple par paraboles : « C'est parce qu'il vous a été donné de connaître les mystères [5] du royaume des cieux ; mais à eux cela n'a pas été donné. » Les apôtres, les clercs sont des initiés ; les simples fidèles ont besoin des symboles.

Les Chrétiens commencèrent par attribuer aux thèmes païens, Orphée, le Criophore, un sens nouveau ; ils utilisèrent les souvenirs bibliques : une inscription du cimetière de Priscilla, placée sous l'image d'une brebis que menacent deux léopards,

1. ORIGÈNE, *Contre Celse*, 12 (édition Koetschau-Boehrens, Leipzig, 1899, I, 651).
2. CUMONT, *Le symbolisme funéraire...*, 11.
3. W. H. ROSCHER, *Die Sieben-und Neunzahl im Kultus und Mythus der Grieschen* (Abhandl. der philo-histor. klasse der kgl. Sächsischen gesellsch. der Wissensch. 1904, XXIV, 1). — Sur la mystique des nombres, cf. PETRI BUNGI, *Numerorum mysteria*. P. 1618 in 4.
4. CUMONT, *op. cit.*, 12.
5. De même dans les mystères païens seuls les initiés connaissent le sens véritable des symboles. Ætheria, la pèlerine, nous dit qu'à Jérusalem, lorsque l'évêque expliquait « les mystères du baptême » seuls pouvaient pénétrer dans l'Anastasis « les néophytes et les fidèles qui veulent entendre les mystères », tandis que les portes étaient fermées devant les catéchumènes. (*Peregrinatio Ætheriae*, réimprimée par DUCHESNE, *Origines du culte chrétien*, 3^e^ édition, 541).

nous dit qu'ils s'agit de Suzanne entre les deux vieillards. Dans les livres saints, les fidèles cherchent les préfigures du Christ. Saint Paul [1] leur donnait l'exemple, lui qui compare à la pierre, d'où Moïse fit jaillir l'eau, le Christ source de vérité.

L'Église demeura fidèle à ce symbolisme [2]. Elle adopta pour ses églises le plan cruciforme, que connaissaient les Anciens, mais lui conféra un sens mystique, dont saint Grégoire de Nysse et saint Ambroise portent témoignage.

Le moyen âge n'a pas cessé d'établir des correspondances entre les formes, les nombres, les images et les idées. Durand, évêque de Mende, écrit dans son *Rationale* : « Quæcumque in ecclesiasticis officiis ac rebus in ornamentis consistunt divinis plena sunt signis atque mysteriis » [3]. Les trois nefs de l'église, le tracé en tiers point de l'arc brisé évoquent la Trinité ; la cloche est la voix du Seigneur ; les églises circulaires sont l'image du monde et de la couronne éternelle, « quæ fiunt in modum circuli, dit Sicardi au XIII^e^ siècle [4], ecclesiam dilatatam per circulum orbis significant, unde in fines orbis terræ verba eorum (Ps. XVIII) vel quod de circulo orbis perveniamus ad circulum coronæ æternitatis ». Si quelques historiens de l'église [5] sont hostiles aux interprétations symboliques, M. E. Mâle a prouvé par ses beaux ouvrages qu'il est impossible de déchiffrer le portail, les statues, les vitraux d'une église médiévale, si l'on ignore les allusions cachées.

*
* *

Le symbolisme, comme la magie, est fondé sur la croyance à l'identité essentielle des choses qui possèdent des qualités communes. Perdus dans l'infinie variété des phénomènes, les primitifs ont essayé de les classer et ils ont conclu des ressemblances extérieures à une parité de nature et même de pouvoir. Platon professera encore [6], après Pythagore, que le semblable plaît à son semblable, τῷ μὲν ὁμοίῳ τὸ ὅμοιον φίλον ἂν εἴη. Les formes ne sont que les reflets des idées et Plotin le répètera.

Le même exerce son action sur le même. Les Sumériens croyaient déjà que le nom confère son existence à la chose et qu'il existe des mots de pouvoir [7]. Les

1. I, *Corinth.*, X, 4.
2. Sur le symbolisme, voir les quatre volumes anciens et trop souvent dépourvus d'esprit critique publiés par l'abbé AUBERT, *Histoire du symbolisme religieux*, 1870-1872, 4 vol. ; PIPER, *Mythologie und Symbolik der Christlichen Kunst*, 1847-1852 et le travail plus récent de SAUER, *Symbolik des Kirchengebäudes*, Fribourg, 1922.
3. Cité par SAUER, *op. cit.*, 2.
4. *Ibidem.*
5. Par exemple, Dom LECLERCQ, *Manuel d'archéologie chrétienne*, préface et I, 202.
6. *Lois*, 899 d, 24.
7. CONTENAU, IV, 1873.

Hébreux pensaient de même : Dieu, dit Bossuet [1] « prend un nouveau nom qui désigne l'être et la vie en lui comme dans leur source, et c'est ce grand nom de Dieu terrible, mystérieux, incommunicable, sous lequel il veut dorénavent être servi ». « Incommunicabile nomen lapidibus et signis imposuerunt » dit la Bible (Sap. XIV, 24). Lorsque Isis veut ravir sa puissance à Osiris, elle doit d'abord connaître son nom caché. Les Romains refusaient de révéler le nom du Dieu protecteur de la ville et Quintus Valerius Soranus aurait été mis à mort, après la victoire de Sylla, pour avoir révélé le nom secret de Rome [2]. L'initié peut par ses formules agir sur la Nature : « Carmina vel cælo possunt deducere lunam » [3] et il suffira à Ali Baba de savoir le mot de passe et de dire : « Simsim, eftah », pour que s'ouvre la porte de la caverne. L'incantation est un assemblage de mots et de sons dont la vertu est éprouvée. Le poète les connaît : un jeune homme, qui voulait tuer Anchitos, pénètre chez lui et y trouve Empédocle qui, s'accompagnant de la lyre, chante les vers de l'Odyssée où Homère raconte comment Hélène fit boire à Télémaque une drogue composée de nepenthès pour endormir sa douleur. Aussitôt le jeune homme est calmé, parce que les vertus de la plante sont passées dans les vers et la vertu des vers dans l'âme du jeune homme [4]. Le mythe platonicien n'est pas un simple procédé dialectique ; il est un symbole et, comme tel, une incantation, un truchement entre l'image et l'idée.

Les gestes possèdent aussi un pouvoir magique : pour faire pleuvoir, les Anciens arrosaient la terre ; pour obtenir la fécondité, ils pratiquaient, en leur impudique simplicité, des hiérogamies. Il suffit de lire Frazer pour constater la survivance de ces habitudes chez les peuples primitifs.

L'image participe aux vertus du modèle : l'hiéroglyphe signifie le mot et, bien plus, la chose. La forme est à la fois symbolique et magique. La statue n'est pas seulement la représentation de la divinité, mais lorsqu'elle est l'œuvre du magicien Dédale, elle est son émanation. Toutefois des rites sont nécessaires pour opérer le transfert des qualités du modèle à l'image ; il faut une sorte de consécration. Pour les néoplatoniciens la « télestique » consiste à provoquer cette descente de l'esprit divin en la statue [5] : « Le rite, écrit Loisy [6], n'est pas une image, c'est une action. »

Cette image peut avoir une puissance défensive, apotropaïque. Le bouclier ne préservera le guerrier que s'il porte le cercle protecteur du soleil ou la face terrible

1. *Discours sur l'histoire universelle*, II, 3.
2. JACOBSEN, *Les mânes*, II, 246, 247.
3. VIRGILE, Egl. VIII, 69. Cf. HIPPOCRATE, *de Morbo sacro.*, éd. Littré, VI, 361.
4. SCHUHL, *La formation de la pensée grecque*, 305.
5. BOYANCÉ, *Le culte des Muses*, 55.
6. *Les mystères païens et les mystères chrétiens*, 11.

de la Gorgone. Frazer [1] raconte qu'en Chine le plan de Tsuen-Chan-Fu ressemblait à une carpe et celui de Yung-Chun à un filet. Les habitants de la première, craignant les sortilèges de leurs voisins, bâtirent deux hautes pagodes qui empêchèrent le filet de tomber sur la carpe. L'image suffit à écarter le danger parce que l'image, c'est la chose. « La représentation imagée d'une chose est toujours disposée à recevoir l'influence de son modèle ; elle est comme un miroir capable d'en saisir l'apparence », écrivait Plotin [2].

*
* *

D'excellents auteurs, comme Cumont, Dölger, bien d'autres encore, ont étudié la symbolique de nombreuses « images », mais la plupart ont porté leur attention sur la sculpture ou la peinture. On peut se demander si certaines formes architecturales, qui sont aussi des images, n'ont pas provoqué de pareilles associations d'idées, si l'architecte, tout en traçant son plan d'après le programme fixé, en assurant la stabilité des matériaux, n'a pas voulu reproduire un modèle idéal, n'a pas pratiqué une opération magique, n'a pas réalisé un symbole.

Nous avons choisi un plan, le cercle, et un volume apparenté, la coupole, ainsi que les volumes dérivés, l'abside, la niche, l'arc et nous avons cherché si ces formes avaient possédé un sens, si ce sens avait été le même dans tous les cas, s'il n'avait pas changé au cours des âges.

Une telle étude n'est pas sans difficultés. Lorsque l'on considère une forme, il importe d'en discerner les éléments ; le plan de la coupole peut être circulaire ou polygonal ; le volume peut être une demi-sphère ; il peut être constitué par des voûtes en arc de cloître réunies au sommet, il peut être un cône dont les côtés sont concaves, droits ou convexes. La coupole peut couvrir un édifice à plan central, être insérée dans un monument basilical ; elle peut être unique ou se répéter. Il convient de se demander auquel de ces éléments fut attachée d'abord une idée : est-ce au plan, le cercle ou l'octogone ? est-ce au volume, la demi-sphère, c'est-à-dire la coupole, ou le quart de sphère, c'est-à-dire l'abside ? est-ce à l'emplacement ?

L'idée ou les idées ne furent-elles pas transférées d'un élément à un autre ? Les phénomènes de métastase ne sont pas rares. Les formes, au cours des siècles, perdent leur signification primitive pour en recevoir une nouvelle, elles se combinent avec d'autres qui portaient déjà un symbole, puis, un jour, elles deviennent de simples dispositions architecturales, choisies pour des raisons de commodité, de

1. *Le Rameau d'or*, Trad., I, 48.
2. *Ennéades*, Trad. BREHIER, IV, 3, 11.

mode, mais certains détails, que maintient une tradition incomprise, en trahissent le sens originel. Il importe alors de procéder aux discriminations nécessaires, de recourir aux témoignages contemporains.

Ces témoignages risquent eux-mêmes de nous empiéger. Les croyances d'une époque sont diverses; les pays, les écoles, les sectes différentes acceptent des explications discordantes; les exégètes tardifs n'ont pas toujours compris les origines véritables et ont conféré des symboles à des édifices antérieurs. Le danger est d'autant plus grand que les mystiques s'abandonnent à des gloses étranges et, comme l'a dit Bossuet [1] « un des caractères de ces auteurs est de pousser à bout les allégories ». Un exemple : Aron, le grand prêtre juif, doit d'après l'*Exode* (28, 43-45), porter une robe dont le bord est garni de clochettes dorées, de grenades, de fleurs. Le décor a survécu et mille ans plus tard Philon et Josèphe ont cherché les raisons de ces attributs. Pour le premier, les fleurs représentent la terre, les grenades, à cause de leur nom en grec, l'eau; les cloches évoquent l'harmonie du monde. Pour Josèphe « le vêtement du grand-prêtre signifie la terre, car il est fait de lin, l'étoffe couleur hyacinthe le ciel, les grenades l'éclair, le son des clochettes le tonnerre »; or, comme l'a montré Dölger [2], les clochettes avaient pour objet, ainsi qu'en bien d'autres cultes, d'éloigner les mauvais esprits.

Nous verrons que les formes architecturales n'ont pas suscité moins d'explications. Le symbolisme se plaît à ces enrichissements. Saint Clément d'Alexandrie félicitait le symbolisme de fournir à l'esprit l'occasion d'exercer son ingéniosité [3]! Pour retrouver le bon sol, il faut enlever bien des couches d'alluvions. La prudence s'impose si l'on ne veut pas se perdre dans la forêt des symboles. Nous avons mesuré les risques; nous n'ignorons pas que des érudits nous reprocheront, non seulement de nous être engagé sur un terrain qui, jusqu'ici, n'était pas le nôtre, d'avoir pénétré en des chasses gardées, mais aussi d'avoir perdu le pied et de n'avoir pas suivi une trace plus sûre. Nous ne prétendons pas avoir énuméré toutes les explications, souvent saugrenues, qui furent données. Nous avons indiqué celles qui paraissent conformes à l'opinion générale, aux conceptions religieuses ou cosmiques qui se succédèrent dans la pensée humaine.

Les explications, nous le savons, ne suffisent pas à rendre compte de toutes les formes; leurs auteurs, épris de symbolique, négligeaient les raisons techniques qui s'étaient imposées d'abord aux architectes; ils brodaient leurs ornements, leurs « histoires » sur une trame souvent très simple. Le symbolisme, qui a dicté, en

1. *Instruction sur l'état d'oraison.*
2. *Antike und Christentum*, IV, 233.
3. *Strom.*, V, éd. Potter, II, 673.

bien des cas, le plan, les dispositions et qui est alors primordial, est ailleurs un phénomène secondaire. Aussi convient-il d'être prudent, et de ne pas attribuer à tous les édifices qui présentent des formes semblables une signification identique, voire même simplement une signification.

Il est souvent malaisé de savoir si le symbole a déterminé la forme ou la forme le symbole, quelles sont les relations entre les idées et les faits. Une idée peut pénétrer une forme préexistante et l'enrichir et se modifier elle-même sous l'influence de la forme. Le processus peut être contraire : une forme suggère une métaphore, une comparaison, un symbole qui va exercer son pouvoir sur elle. Pascal l'a dit : Toutes choses sont causées et causantes, aidées et aidantes.

Comme les gloses des commentateurs sont venues se superposer, il importera parfois de remonter le cours des temps, de faire voir, en d'autres époques, des analogies. Nous semblerons nous éloigner de notre sujet, mais nous ne le perdrons jamais de vue. Pour comprendre le symbolisme du cercle, de la coupole et des formes annexes, il sera nécessaire de chercher l'origine de tous les courants qui confluèrent. On s'apercevra alors que les idées, rencontrées au long de ces explorations, en apparence divergentes, s'unissent aux IIIe et IVe siècles après J.-C.

Nous avons déjà rapidement esquissé [1] l'histoire de certaines coupoles et de leur expansion dans le bassin méditerranéen. Nous nous sommes aperçus ensuite que la connaissance de leur symbolique expliquait en partie leur succès et leur insertion en des plans qui semblaient les interdire. Nous avions d'autre part [2] indiqué le caractère symbolique de plans qui reçurent tardivement des coupoles. Nous avons donc entrepris de déterminer les relations qui existaient entre ces formes et ces idées et nous avions exposé les résultats de ces recherches dans un cours à l'École des Hautes Études (1944-1945). Les vicissitudes d'une politique, dont nous ne nous étions jamais occupé et dont le sectarisme cachait mal des ambitions, interrompirent ces leçons. Depuis que nous avions entrepris ce travail, plusieurs excellents volumes ont paru, par exemple sur les édifices circulaires de la Grèce [3] ou sur le martyrium chrétien [4], qui apportaient des matériaux nouveaux. Nous avons pensé qu'une vue d'ensemble n'était pas inutile. Nous avons rapproché des faits et des textes dont beaucoup étaient connus, nous les avons introduits dans l'histoire des religions, des philosophies et de l'art. Un examen sans préjugé nous a conduit à des conclusions : certains monuments nous ont paru déterminés par le cercle magique, tandis que les autres

1. *De la trompe aux mukarnas*, *G. B. A.*, 1931, II, 27-61.
2. *Formes méditerranéennes*. *Revue de Paris*, 15 septembre et 1er octobre 1931, p. 372-388, 564-592.
3. F. Robert, *Thymélé*, 1939, Bibliothèques des Écoles françaises de Rome et d'Athènes, T. 147.
4. Grabar, *Martyrium*, 1943-1946, 2 volumes et un album.

sacrés nous semblaient avoir servi de modèles à d'autres types. Le jour où la religion de la Terre, la Grande Mère, fut vaincue par les cultes ouraniens, où les philosophes cherchèrent dans le Cosmos l'image de l'Ordre et de la Beauté, la voûte prit un sens céleste et les symboles attribués au cercle et à la coupole se transformèrent; mais les vieilles croyances funéraires et infernales ne disparurent pas ; elles survécurent et demeurèrent attachées à des monuments circulaires ou polygonaux de Rome et de la première époque chrétienne. Le développement contemporain des religions solaires explique la présence de coupoles et de certains motifs iconographiques dans les palais impériaux et leur transposition dans les édifices chrétiens, lorsque le Christ fut appelé le Soleil du Salut, le Soleil de la Justice, le cosmocrator et le pantocrator. Ces formes et ces motifs se répandirent dans le monde et se retrouvent au moyen âge, à la Renaissance, jusque dans les temps modernes. Peut-être cet exposé permettra-t-il de mieux comprendre certains aspects de l'art chrétien primitif ; il montrera, nous l'espérons, par un exemple, qu'on ne peut, pour certaines époques, séparer l'esprit de la forme.

NOTE

Ce livre, écrit à Genève de 1946 à 1949, fut remis à notre éditeur en 1949 et dactylographié en 1950. Les difficultés économiques en empêchèrent alors la publication. Nous avons eu connaissance en mai 1952 seulement de l'ouvrage de M. E. Baldwin Smith, *The Dome, a Study in the history of ideas*, Princeton university Press, Princeton, New Jersey, in-4°, 1950.

Nous ne croyons pas que notre volume fasse double emploi avec l'excellent travail de M. Baldwin Smith ; notre objet était plus vaste et, par suite, les solutions données plus complexes. M. B. S. considère uniquement les martyria et les églises primitives de la Syrie. D'après lui certains de ces monuments furent couverts d'un dôme en bois, qui imitait la hutte ancestrale et la tente des nomades. Par suite la coupole fut construite d'abord en matière flexible et ne fut bâtie que plus tard en pierre ou en briques et le martyrium à dôme, le baldaquin représente la maison céleste, en forme de hutte, qu'habite le bienheureux. M. B. S. ne distingue pas le symbolisme funéraire du cercle et le symbolisme céleste de la coupole ; il ne cherche pas les origines antiques de ces symboles, qu'il accepte tout constitués au 1er siècle de l'ère chrétienne, puisque tel était son sujet. Il n'examine pas les symbolismes voisins de la coupole, de la voûte, de l'arc et de l'abside. Il écrit par exemple à propos du martyrium d'Apamée (117) : « The presence of a pagan groin vault over the central square of a four lobed martyrium would appear to contradict the basic contention of this study, that the symbolic down was an essential feature of all such sepulchral memorials. Without any desire to force such uncertain evidence into conformity with a theory, the existence of the groin voult does not exclude an exterior wooden dome » et ailleurs, p. 121. « Unfortunately for the purposes of this study there is no evidence to prove that the earliest examples were domical and in North Africa it is known that the were frequenth covered with groin vaults

which may or may not have been decorated with the roman fashion withe domical motifs ». Nous avons essayé de montrer comment des formes voisines s'empruntent des sens symboliques. En ce qui concerne les églises syriennes M. B. S. nous semble avoir fréquemment raison, lorsqu'il reconstitue un dôme en bois. Toutefois il ne faudrait pas généraliser cette thèse : Butler a dans ses ouvrages insisté sur la solidité de certains piliers et la possibilité de coupoles en pierre dans les pays où ce matériau est constamment employé. Nous pensons également avec M. B. S. que le Bêma, l'estrade située sous certaines coupoles syriennes pouvait avoir un rôle symbolique, si nous ne sommes pas certains de connaître l'usage exact de ce Bêma.

Nous croyons donc que notre volume ne sera pas inutile, même après le savant ouvrage de M. Baldwin Smith.

Nous tenons à remercier ici nos amis Paul Etard, ancien bibliothécaire de l'École normale supérieure et Piganiol, membre de l'Institut, professeur au Collège de France, qui ont bien voulu relire notre manuscrit et à qui nous devons des conseils et des rectifications. Nous exprimons notre reconnaissance au Centre National de la Recherche Scientifique qui, en octobre 1952, accorda une subvention à notre éditeur et ami, Monsieur J. Picard, et permit ainsi la publication de ce volume.

P. S. — Au moment où cet ouvrage est mis sous presse (juin 1953) a lieu au Musée Guimet une exposition de photographies intitulée « Symbolisme cosmique et Monuments religieux ». Le catalogue est l'œuvre d'excellents savants, qui ont en quelques pages, chacun pour sa partie, indiqué les idées principales. Par suite du plan même, ils ont du traiter sommairement le sujet, n'ont pu montrer l'évolution des doctrines, des croyances et se sont limités au Symbolisme cosmique. Ils ne se sont pas préoccupés du cercle. Nous sommes heureux de constater que presque tous les édifices reproduits avaient été cités, étudiés par nous et que ce thème, dont nous avions entretenu quelques-uns de ces érudits il y a dix ans est devenu un thème d'actualité.

ABRÉVIATIONS

BARROIS	*Manuel d'Archéologie Biblique*, t. I, Picard, édit., 1939.
B. C. H.	*Bulletin de Correspondance hellénique.*
B. M.	*Bulletin monumental.*
CABROL	*Dictionnaire d'archéologie chrétienne et de liturgie*, 1903 et suiv.
CONTENAU	*Manuel d'Archéologie orientale*, I-IV, Picard, édit., 1937-1947.
DÉCHELETTE	*Manuel d'Archéologie préhistorique, celtique et gallo-romaine*, Picard, édit., 1908-1914.
D. A.	DAREMBERG, SAGLIO, POTTIER, LAFAYE, Dictionnaire des Antiquités grecques et romaines.
G. B. A.	*Gazette des Beaux-Arts.*
P. G.	MIGNE, *Patrologie grecque.*
P. L.	MIGNE, *Patrologie latine.*
PICARD	*Manuel d'Archéologie grecque*, I, II, III, Picard, édit., 1935-1948.
P. W.	PAULY-WISSOWA. *Real Encyclopädie der classischen Altertumwissenschaft*, 1894 et suiv.
R. A.	*Revue Archéologique.*
R. E. G.	*Revue des Études grecques.*
R. H. R.	*Revue de l'histoire des Religions.*
ROSCHER	W. ROSCHER, *Ausführliches Lexicon der griechischen und römischen Mythologie*, 1884 et suiv.
VAN GENNEP	*Manuel de Folklore français contemporain*, t. I (1 à 6), III, IV, Picard, édit., 1937-1953.

LIVRE PREMIER

DU CERCLE CHTHONIEN A LA COUPOLE CÉLESTE

CHAPITRE PREMIER

LE CERCLE CHTHONIEN

La coupole appareillée est une forme architecturale assez tardive : elle se développera seulement à la fin du premier siècle de notre ère et encore couronnera-t-elle des édifices circulaires, avant de s'installer sur des salles rectangulaires. Elle ne parviendra à ce résultat que le jour où les architectes inventeront la trompe et le pendentif. On a donné le nom de coupoles à de très vieux assemblages par encorbellements, dont les exemples les plus connus, mais non les plus anciens, sont les tombes mycéniennes dites à « tholos ». Ces pseudo-coupoles sont-elles l'élément essentiel de ces édifices ? N'existe-t-il pas des constructions sans coupole auxquelles l'imagination de leurs créateurs prêtait une signification ? Le symbolisme du cercle n'a-t-il pas précédé celui de la coupole ?

1

LES ÉDIFICES CHTHONIENS CIRCULAIRES

Le plan circulaire semble avoir été dans l'antiquité fréquemment associé à divers cultes, culte du feu, culte des morts, culte des héros, culte des divinités agraires et souterraines, culte des sources. Tous ces cultes existent dès le troisième millénaire avant notre ère et sont certainement antérieurs ; ils font partie de cette religion de la Terre, à la fois déesse stéatopyge de la Fécondité, déesse aux seins nourriciers, dispensatrice de la vie, qui pour les peuples chasseurs multiplie et capture les animaux et pour les agriculteurs fait lever les grains de blé, régulatrice de la végétation [1], déesse que Platon [2] nous dit avoir été la première, ancêtre des dieux célestes, sauf peut-être en Égypte et en Mésopotamie, où, dès le début de l'histoire, coexistent des dieux cosmiques, les uns ouraniens, les autres chthoniens.

On a soutenu [3] que dans le monde préhellénique cette religion fut celle des Pélasges et que la religion des dieux célestes fut importée du Nord par les Achéens. Beaucoup de dieux chthoniens se transformèrent alors en dieux ouraniens. Les poètes, Homère, Hésiode, unissant les légendes

1. Sur ce culte cf. GRAILLOT, *Cybèle* et CH. PICARD, *Éphèse et Claros*, p. 376, 407, 537, 548, 568.
2. *Timée*, 40 C.
3. MISS HARRISON, *Prolegomena...* ; cf. aussi S. WIDE, *Chthonische und himmelsche Götter, Archiv für Religionwissenschaft*, X, 1907, 259.

diverses, les cultes locaux, créèrent ou firent connaître les théogonies. Néanmoins la religion chthonienne survécut dans les mystères jusqu'à la fin du paganisme ; elle aurait pris aussi un caractère plébéien [1]. N'avons-nous pas vu, pendant des siècles se maintenir dans nos campagnes les vieilles superstitions ? Le soir, à la veillée, nos paysans ne disaient-ils pas avoir rencontré dans les bois et dans les landes fées, démons, farfadets, lutins, feux follets, tous ces enfants de la vieille Terre ?

Parmi les plus anciens exemples de monuments circulaires du monde préhellénique, on peut citer les autels bas qui ont été découverts en Crète, à Mallia [2] (fig. 1). Au palais de cette ville (minoen moyen I, vers 2000 av. J.-C.), une pierre, à peine saillante sur le dallage, est creusée au centre d'une cavité qu'entoure une série de cupules [3]. Cette forme a rappelé aussitôt à ses inventeurs celle du « Kernos », ce vase en terre cuite perforée, qui recevait une lampe et que ceignait une couronne de vases plus petits, où l'on placait les offrandes. Ces objets, qui furent utilisés en Égypte, en Asie Mineure pour les fêtes de la Grande Mère, en Palestine, à Éleusis, à Carthage [4], étaient des souvenirs de ces autels et nous renseignent sur leur destination : trou central pour le feu, cupules pour les prémices vouées à la déesse.

Dans la même ville, au bâtiment de Chrysolakhos, une sorte de table à libation était formée d'un cylindre creux, engainé dans un massif cruciforme à redents. Non loin de là, dans l'enceinte qui contenait un cimetière, la cavité semblable d'un disque de stuc portait encore des traces de feu. Peut-être s'agissait-il d'une sorte de lanterne des morts, comme on en a trouvé en d'autres nécropoles. Des tables analogues ont été découvertes en Crète, à Psychro, Phaistos, etc... [5].

Ces documents nous prouvent que, dès le début du deuxième millénaire, se trouvaient rapprochés le feu et les offrandes de la terre et que la forme choisie était le plus souvent déjà circulaire. Ce type de foyers-autels se perpétua non seulement jusqu'à la fin du minoen, mais plus tard encore en Crète, en Thessalie, à Troie, à Mycènes, où l'autel rond à fleur de sol, était couvert de six couches de stuc peint, ce qui prouvait un long emploi [6].

Parfois ces foyers étaient mobiles : à Zendjirli, en pays hittite, un semblable foyer circulaire, en terre à briques, très bas, datant du VIII[e] siècle, est entouré d'un cercle de bronze muni de poignées [7]. Peut-être faut-il ranger parmi ces foyers mobiles l'objet trouvé à Délos et qu'on a pu appeler l'autel domestique du Cinthe [8]. Les braseros, les « mangals », dont on se sert encore dans tout l'Orient, sorte de chaudrons portés par trois pieds, sont les descendants utilitaires de ces foyers rituels, qui les avaient imités.

Un autre type d'autel, qui fut également circulaire, semble-t-il, à l'origine, comporte au centre, comme la table de Chrysolakhos, un pertuis par où s'écoulaient les libations. Ce « bothros » est aussi placé souvent à ras de terre, par exemple à Tirynthe [9].

1. PIGANIOL, *Essai sur les origines de Rome*, 1914.
2. CHAPOUTHIER, *B. C. H.*, 1928, 292 ; DEMARGNE, *ibid.*, 1932, I, 60.
3. Sur les pierres à cupules de l'époque néolithique, cf. GOURY, *Précis d'archéologie préhistorique. L'homme des cités lacustres*, 600-607.
4. GRAILLOT, *Cybèle*, 178 ; BARROIS, *Archéologie biblique*, II, 377-378.
5. Ch. PICARD, *Origines du Polythéisme...*, I, 35.
6. *B. C. H.*, 1921, 509, fig. 508.
7. CONTENAU, III, 1147.
8. *B. C. H.*, 1922, 520.
9. ALLCROFT, *Archeological Journal*, 1921, 395.

Ces deux genres d'autel [1], « eschara » et « bothros » sont affectés aux cultes funéraires et chthoniens. Comment expliquer cette alliance du feu, des prémices, des libations ? La thèse qu'à soutenue Fustel de Coulanges, dans sa mémorable *Cité antique*, sur les rapports qui existent entre le culte du feu et le culte des morts a subi des retouches, des compléments, mais elle eut le mérite de poser la question. Le souci de ne pas laisser s'éteindre le foyer détermina dans tout le monde antique le culte du feu [2]. Le culte des morts et le culte des divinités souterraines y furent associés. Dès l'époque préhistorique, dans les grottes de Grimaldi [3] par exemple, puis, au troisième millénaire, en Mésopotamie, en Syrie, dans le pays hittite [4], le mort est enterré près du foyer, sous le foyer. Lorsque le corps n'est pas inhumé dans la maison même, un feu est allumé près de lui lors de la cérémonie funèbre [5]. En Gaule, à l'époque de la Tène III, en Grèce, à la période hellénique [6], survit encore cette coutume de la tombe domestique, dont Platon [7] conservait la mémoire et que la loi des XII Tables et même le Code théodosien interdisaient. Servius, au IV[e] siècle de notre ère, dans son *Commentaire de l'Énéide* [8] rappelait cette habitude, à quoi il donnait pour origine le désir d'honorer les Lares et les Pénates. Le souvenir de l'alliance primitive, qui existait entre le culte du feu et celui des ancêtres nous est attesté par la présence des tables de la loi concernant la famille dans l'édifice de Gortyne, qui contenait le foyer public [9].

Certains historiens [10] ont soutenu que le culte du feu est un culte ouranien. Il est exact qu'il présente ce caractère chez certains peuples anciens, les Perses, les Indous, mais il existe aussi un culte du feu chthonien. Le même Servius [11] écrivait : « Aux dieux supérieurs on offrait des libations, mais aux dieux inférieurs « etiam vasa in ignem mittebant ». Les Grecs distinguaient deux sortes de sacrifices qui portaient des noms différents θύειν, ἱερεύειν, pour les dieux supérieurs, ἐναγίζειν, ὁλοκαυτεῖν, pour les dieux inférieurs. Aux premiers on offrait des ἱερεῖα, aux seconds des ἔντομα [12]. Dans le dernier cas le rite consistait à égorger la victime, à recueillir son sang, qu'on versait dans le « bothros », puis à brûler l'animal sur l'autel à feu, eschara ou escharôn. Cette consomption totale était l'holocauste [13]. La définition que donne Hesychius de ce genre d'autel — « c'est le feu et son emplacement », « ἐσχάρα τὸ πῦρ καὶ ὁ τόπος αὐτοῦ » — indique bien cette alliance étroite de l'eschara et du feu. Ce nom d'eschara désigne la cavité où le feu était allumé et qui

1. F. ROBERT, *Thymélé*, p.. 182. Nous avons pour tout ce qui concerne ces rites chthoniens et la tholos, emprunté bien des renseignements à cet excellent ouvrage, si nous n'avons pas accepté toutes les conclusions.
2. FRAZER, *Journ. of Philol.*, XIX, 173.
3. J. DE MORGAN, *L'humanité préhistorique*, 245. Pour la période néolithique, cf. GOURY, *op. cit.*, II, 109, 439.
4. CONTENAU, IV, 2006, 2098, 2100, 2198, 2269.
5. *Ibid.*, IV, 2007. Peut-être s'agissait-il dans ce cas de réinhumations et le feu était-il destiné à purifier la tombe. GOURY, *op. cit.*, 533, estime qu'à l'époque néolithique l'incinération était un des moyens employés pour obtenir une destruction plus rapide des chairs et la libération de l'âme ou du double.
6. DEMARGNE, *B. C. H.*, 1932, I, 60 ; J. J. HATT, *La tombe gallo romaine*, 5.
7. Cité par FUSTEL DE COULANGES, *Cité antique*, 30 n. 4.
8. *Ad Aeneid.* V, 64 ; VI, 152. C'est peut-être de Servius que s'est inspiré DURAND, au XIII[e] siècle dans son *Rationale divinorum officiorum*, I, 5, lorsqu'il parle de cette coutume.
9. ROBERT, *op. cit.*, 386.
10. PIGANIOL, *op. cit.*, 94.
11. *Ad Aeneid.* VI, 226.
12. HÉRODOTE, II, 119.
13. L'holocauste serait d'origine crétoise. TOUTAIN, *R. H. R.*, t. 48, 1903, 355.

était creusée dans la pierre du foyer appelé ἑστία, Vesta [1] ; il désignait aussi le plateau de l'appareil sur lequel on faisait rapidement tourner une tige de bois pour faire jaillir la flamme [2]. Cet antique procédé conservait un caractère sacré et devait être employé à Rome, lorsque le 1er mars le feu était solennellement rallumé [3].

Il semble toutefois que le culte de la déesse Ἑστία, Vesta, ne soit pas aussi vieux que le supposait Fustel de Coulanges. On a remarqué qu'il est inconnu chez Homère [4], qu'il apparaît chez Hésiode. La généalogie de Vesta fut alors créée : déesse du feu, elle est fille, comme Zeus, l'Éther et Poseidon, l'Eau, de Cronos, le Temps, et de Rhéa, issue elle-même du ciel, Ouranos,

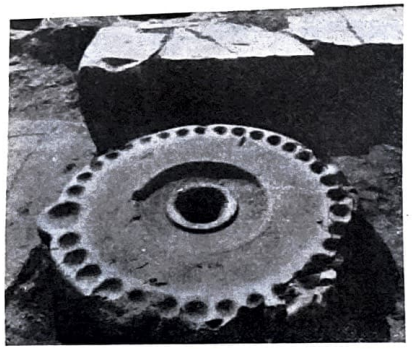


Fig. 2.
Tumulus de Silfiac (aujourd'hui à Pontivy).

A gauche : Fig. 1. — Mallia (Crète). Table d'offrandes.

et de la Terre, Gaia. Vesta est la protectrice du foyer domestique et, par extension, du foyer de la Cité. Elle est identifiée avec le feu de la Terre et parfois avec la Terre elle-même, la Grande Mère. Hestia conservera des autels circulaires, comme le prouve le Dodecathéon d'Ostie [5].

Le double rite du sacrifice par le feu et de la libation existait dès l'époque minoenne : les représentations du sarcophage d'Hagia-Triada en portent témoignage. Plus tard lorsque Ulysse veut évoquer les morts, il commence par creuser une fosse circulaire, dont le diamètre mesure une coudée et que Homère nomme exactement un bothros [6], puis il sacrifie et les ombres se pressent autour du sang. Pour que ces libations pussent parvenir jusqu'à la tombe, jusqu'au sol, un pertuis était nécessaire : à Ras Shamra on a découvert de véritables conduites qui pénétraient dans les fosses où elles assuraient aux défunts le « rafraîchissement ». Le « refrigerium »,

1. Photius, au IXe siècle de notre ère écrivait encore : Ἡ περὶ γῆς ἑστία στρογγυλειδής, la pierre circulaire de Vesta posée sur le sol.
2. Jacob, s. v. *ignara. D. A.* ; Preuner, s. v. *Hestia*, Roscher, *Lexicon.*
3. Fustel de Coulanges, *op. cit.*, 21. Même coutume chez les Aztèques au début de l'année nouvelle. Cf. J. Eric Thompson, *La civilisation aztèque*, 149.
4. Charbonneaux, *B. C. H.*, 1925, 165.
5. Ch. Picard, *Manuel*, III, 669.
6. *Odyssée*, XI, 24, 25.

avant d'être moral, comme il apparaît sur les sarcophages de l'époque impériale, fut d'abord matériel.

Les fouilles de Délos et de San Biagio, près d'Agrigente, en Sicile, ont prouvé que l'eschara et le bothros restèrent associés dans les cultes souterrains [1]. On comprend que les Grecs aient conservé l'habitude de déposer sur le foyer les prémices de leur repas, comme au temps où les morts reposaient en la maison et qu'ils aient souvent donné à l'autel funéraire la forme circulaire [2]. Peut-être les tables à offrandes, consacrées dans les temples des divinités ouraniennes et même les trépieds votifs, ont-ils, par assimilation, conservé cette forme [3].

***

Les tombeaux où les morts furent inhumés présentent des types assez différents ; mais certains affectent le plan circulaire ou sont compris dans un cercle.

Le tumulus apparaît à l'époque néolithique et devient très fréquent à l'âge du bronze et surtout à l'âge du fer, aussi bien dans l'Europe occidentale et septentrionale (fig. 2) qu'en Italie, en Grèce, en Afrique du Nord, en Palestine, en Asie Mineure, en Perse, en Arabie, en Abyssinie, aux Indes [4]. Placer sur le mort, pour le protéger contre les offenses des bêtes, un tas de cailloux ou de terre est un des systèmes les plus simples. Pour honorer un défunt puissant on exagérait les dimensions.

Le tumulus offre des aspects divers ; il peut être constitué simplement par un amas de matériaux ; il peut comporter, afin d'empêcher leur écroulement, un mur circulaire en pierres sèches [5], puis en pierres appareillées, voire un mur orné de colonnes. En coupe, il peut se terminer en cône [6], en table, être creusé au centre ; il peut contenir un dolmen, une chambre, un « sac », une tombe avec une fausse voûte en encorbellement, comme les prétendues tholoi mycéniennes, ou submycéniennes [7]. Il peut se réduire à un simple chapeau circulaire, à une calotte en terre cuite, comme celles qui existaient sur les tombes de Mougheir [8].

Lorsqu'à la fin du deuxième millénaire, sans doute à la suite de l'invasion achéenne, l'incinération fut pratiquée à côté de l'inhumation, le tumulus ne disparaît pas : sur le bûcher de Patrocle un tumulus fut élevé. Le tumulus peut être même un simple monument commémoratif, tel celui que Ménélas dressa, loin de Mycènes, en l'honneur d'Agamemnon. La Grèce conserva le

1. F. Robert, *R. E. G.*, 1943, 193. Pfister, *Der Reliquien Kultus*, 466.
2. Altmann, *Die römischen Grabaltären*, 110 ; autel funéraire rond du Musée national d'Athènes.
3. On notera qu'en Assyrie la table à offrande était déjà souvent un trépied (Dhorme, *Religions de Babylone...*, 189) et nous verrons qu'au début l'autel chrétien sera souvent tripode. Sur le trépied, cf. Schwendemann, *Dreifuss, ein Formen- und Religions-Geschichtlicher Versuch*, 1921.
4. P. de Mortillet, *Origine du culte des morts*, 106 ; Déchelette, III, 681 ; J. de Morgan, *L'humanité préhistorique*, 253 ; Allcroft, *Archeol. Journal*, 1920, 243-259.
5. Hubert, *Les Celtes*, 219 ; Homère, *Illiade*, XXIII, 795 ; Reybasse, *Monuments préhistoriques funéraires de l'Afrique du Nord*, 1950. La pyramide égyptienne est, en fait, un tumulus de forme géométrique. D'après certains auteurs, tel Moret, elle serait un symbole solaire.
6. Les tumuli situés sur le Sipyle, au N.-E. de Smyrne, se terminent par un cône de pierre sur lequel s'érige un phallus, qui indiquerait ici la liaison entre le culte des morts et le culte de la Fécondité.
7. F. Robert, *Thymelé*, 196, 197. Pour les tombes syraçusaines de ce type, cf. *Notizie degli scavi*, 1899, 29, 36.
8. Perrot-Chipiez, *Hist. de l'art*, II, 371.

souvenir de ces tombeaux circulaires : les tumuli d'Égine, de Marathon, d'autres encore [1] en font foi. Pausanias attribuait ceux du Péloponèse aux Phrygiens, compagnons de Pelops [2], et insistait sur le cercle qui les entourait. Les Étrusques ont utilisé le tumulus. L'ont-ils importé d'Asie Mineure, comme on l'a soutenu [3] ? S'il est exact qu'ils ont introduit d'autres formes de tombeaux, il est possible qu'ils aient trouvé en Italie le tumulus, si largement répandu en Europe. Parfois le tumulus a disparu et seul subsiste le cercle de pierre qu'il ne faut pas confondre avec le cromlech [4].

Comme l'autel élevé pour la cérémonie funèbre était à l'origine un simple amas de pierres, de terre, d'herbe, un « bômos », une analogie s'établit avec le tumulus. On le constate, par exemple, sur un lécythe blanc, où le bômos est surmonté d'un vase et d'un serpent, qui indiquent son caractère funéraire [5]. Le tombeau d'Achille, représenté sur une amphore tyrrhénienne, est un bômos où brûle déjà le feu de l'eschara qui consumera le corps de Polyxène. Or ce bômos a la forme de l'omphalos delphique et il est, comme lui, entouré de bandelettes.

L'omphalos de Delphes, autel de Gaia, la Terre, est devenu le tombeau de Python, lorsque le dieu serpent fut tué par Apollon. L'inscription Γᾶς observée sur l'omphalos primitif, le voisinage de l'hestia de la Déesse, attestent le caractère chthonien de ce type de monument [6]. L'omphalos qui fut placé ensuite dans l'adyton, le sanctuaire du temple, est constitué par une pierre en pain de sucre, dont la base circulaire est entourée par le serpent [7]. Le type fut imité à Chios, à Phlious dans le Péloponèse, à Rome même et, nous le verrons, à Jérusalem. La légende qui faisait de l'omphalos delphique le centre du monde, désigné par la rencontre des deux aigles, oiseaux de Jupiter, date du VI^e^ ou V^e^ siècle seulement, tout comme l'étymologie qui fait dériver omphalos de omphé, voix divine, est une glose inspirée par la présence de l'oracle. L'omphalos, en fait, est une traduction en pierre du tertre-autel consacré à la Grande Mère, un souvenir du bétyle, de ces rocs dressés, dont le culte fut peut-être avec celui de la Terre mère, un des rites chthoniens les plus anciens [8]. Ce bétyle, de par sa forme et sa destination, fut assimilé au tumulus. Ce transfert de symbole permet de se demander si, d'autre part, la flamme qui brûle sur l'autel funéraire n'a pas donné l'idée des tombeaux phares, comme celui d'Akisatos à Thasos, comme le tombeau dit de Thémistocle au Pirée, comme la rotonde, d'époque romaine, élevée à Ucek-Tépé [9]. Ainsi tumulus ou tombe circulaire, bômos ou autel primitif en tertre, omphalos ou bétyle présentent des formes analogues et répondent à des idées voisines.

*
* *

Les morts deviennent, dans leur tombe, des démons, des génies, des dieux. Les groupements de familles, les phratries en Grèce, les curies à Rome, les groupements de phratries, les tribus

1. F. ROBERT, *op. cit.*, 194.
2. VIII, 16, 3.
3. PIGANIOL, *op. cit.*, 46, 61, 63.
4. J. DE MORGAN, *op. cit.*, 283 ; DÉCHELETTE, II², 681.
5. s. v. *Tumulus*, *D. A.*, fig. 3345.
6. F. ROBERT, *op. cit.*, 276. Bibliographie de l'omphalos dans Ch. PICARD, *Éphèse et Claros*, 463. Hestia est parfois représentée assise sur l'Omphalos, par exemple au Prytanée de Délos. Cf. R. VALLOIS, *L'arch. hell. à Délos*, 34.
7. HARRISON, *Prolegomena*, 63.
8. Ch. PICARD, *op. cit.*, 274.
9. F. ROBERT, *Thymélé*, 200.

s'attribuent un aïeul commun, un homme puissant, le fondateur de la cité ou de la colonie, lui vouent un culte, dressent son tombeau sur l'Agora, en font le palladium de la Ville. Les Rois étaient censés, à Sparte par exemple [1], descendre du dieu ; ils tenaient leur dignité, dit Aristote [2], du foyer sacré ; ils étaient à la fois prêtres et souverains.

Le culte des héros est né [3]. Le héros, dit Platon [4], est à mi-chemin entre le mortel et l'immortel, entre l'homme et Dieu. La transformation du mort en héros avait été d'abord l'effet des croyances populaires, des traditions que le temps embellissait. Des heroa furent dédiés à des personnages mythiques, à Méléagre [5], à Ptoios, « dont on ne saurait dire s'il fut un mort héroïsé ou une simple divinité de la montagne, un roi défunt ou un génie de la végétation, comme Hyakinthos » [6]. Cette sorte de consécration devint plus fréquente à l'époque hellénistique [7] ; les honneurs du héros furent attribués aux guerriers tombés et même à la fin du V^e^ siècle, à des vivants, tels que Lysandre, le vainqueur d'Ægos Potamos [8]. Les croyances, comme les monnaies, se déprécient. Les souverains macédoniens et leurs épigones utilisèrent l'institution dans l'intérêt de la dynastie et élevèrent, en l'honneur de leurs prédécesseurs, de leurs femmes, des hérôa [9]. Les hérôa toutefois ne perdaient pas le souvenir de leur origine funéraire : le hérôon des Tritopatores des Pyrrhacides, à Délos, est un vaste bothros circulaire [10], tandis que le caractère triomphal s'affirmait dans les trophées dressés sur les champs de bataille.

A ces cultes des morts et des héros s'apparente celui des primitives divinités. Symboles de la fécondité, de la génération, héritières de la vieille idole qui, à l'époque néolithique, règne de Suse jusqu'à la Champagne [11] et aux Pyrénées, ces divinités chthoniennes, au moment où les nomades deviennent agriculteurs, descendent sous le sol, rentrent dans le sein de la Grande Mère à l'automne pour ressusciter au printemps, participent au sort de l'homme et, comme lui, sont mortelles. Leur culte est donc un culte funéraire ; il existe dès l'aurore de l'histoire ; on le constate en Mésopotamie dès 3000 av. J.-C. et l'on s'est demandé, à tort, semble-t-il, si les tombes d'Our ne contenaient pas, au lieu de véritables rois, des personnages sacrifiés lors des fêtes de la fertilité [12]. Le couple royal représente sur la terre les dieux féconds [13] et l'hiérogamie est un des rites de cette religion. La vie naît de la mort.

1. XÉNOPHON, *Rep. lac.*, 15.
2. *Politique*, VII, 5, II.
3. Sur ce culte EITREM s. v. *héros*, PAULY-WISSOWA, VIII ; FOUCART, *Mém. de l'Acad. des Inscriptions et B.-L.*, 1918, t. 42 ; FARNELL, *Greek hero cults and ideas of immortality*, Oxford, 1924 ; J. JACOBSEN, *Les mânes*, 1924, le t. II.
4. *Banquet*, 202 c.
5. E. DYGGVE, Fr. POULSEN, A. K. RHOMAROS, *Das Heroon von Kalydon*, 1930.
6. GUILLON, *Les Trépieds du Ptoïon*. Bibliothèque des Écoles françaises d'Athènes et de Rome, t. 153, 1943.
7. PFISTER, *Der Reliquien Kultus*... 627, a donné le tableau de quatre cents tombeaux de héros mythiques. HÉRODOTE, II, 50, s'étonne que les Égyptiens ne professent aucun culte pour les héros.
8. Sur cette transformation GERNET et BOULANGER, *Le génie grec*, 110-115, 471.
9. JOUGUET, *Bull. de la Soc. d'archéol. copte*, 1935, I, 8.
10. COUCHOUD et SVORONOS, *B. C. H.*, 1921, 290.
11. GOURY, *Précis d'archéologie préhist.*, II, 536, suivant Siret, fait de la déesse représentée dans les tombes de cette région une imitation des dendroglyphes de l'érable et se refuse à l'assimiler aux déesses de la fécondité. Toutefois, on remarquera que l'arbre semble mourir à l'automne et ressusciter au printemps. M. Goury l'admet p. 554. Le culte de Déméter sera à la fois un culte agraire et funéraire.
12. Frazer a insisté sur ces sacrifices royaux dans le *Rameau d'or*.
13. CONTENAU, IV, 1850.

On retrouve les mêmes croyances dans le monde égéen, en Phénicie, en Asie Mineure, en Syrie [1]. Combien de dieux sont nés de l'antique Gaia, de la Grande Mère, qu'Hésiode qualifiait de Pélasgique, sur les bords de la Méditerranée, dans les grottes des chaînes montagneuses ! Ces divinités agraires survivront dans le secret et l'ombre des mystères ; elles seront Déméter et Coré-Perséphone, déesses à la fois de la végétation et des morts. Les Cabires, démons de l'es-

Fig. 3. — Divinité tenant le vase aux eaux jaillissantes (Période d'Agadé). Musée du Louvre.

chara, sont les garants de cette liaison entre le monde inférieur et les rites funèbres. Des sanctuaires leur seront consacrés à Samothrace, à Délos [2]. Les Harpyes, petites filles, d'après Hésiode, de Pontos et de Gaia, les Érinyes, avant de conclure à Athènes la paix avec les dieux supérieurs, avec Athéna et Apollon, devenus ouraniens, et de s'appeler les Euménides, sont les messagères terribles des divinités souterraines, comme le fut Hermès, psychopompe, chargé de conduire et de surveiller les morts et de porter à la Terre mère les supplications des vivants [3].

1. Ch. Picard, *Origines du polythéisme...*, I ; Dhorme et Dussaud, *Religions de Babylone...* (Coll. Clio).
2. F. Chapouthier, *Exploration archéol. de Délos*, XVI, 1933.
3. Eschyle, *Choéphores*, I, 124.

Mortel, le dieu chthonien a besoin d'un tombeau, qui est son temple. Déjà en Mésopotamie le Gigunû ne semble pas avoir été autre chose [1].

Cette alliance des cultes funéraires et agraires est attestée par maints détails : le sacrifice primitif aurait consisté en l'offrande d'une bouillie d'orge, de grains ; c'est celui qu'Œdipe à Colone offre aux Érinyes, celui qu'on pratiquait aux Thargelia, fêtes de la moisson [2]. Lors de ces réjouissances pour écarter la maladie, la disette de la maison, des étables, on plaçait sur les portes un rameau d'olivier, ceint d'une bandelette, qu'on appelait εἰρεσιώνη ; or, ce mot désigne aussi la couronne qu'on portait pour honorer les morts.

Les sources, qui jaillissent du sol et qui, en ces pays secs de l'Orient, assurent la fécondité, sont consacrées à ces divinités chthoniennes ; le vase aux eaux jaillissantes est un des attributs des dieux mésopotamiens (fig. 3) ; les Muses, avant de guider le chœur harmonieux des astres, ont habité les grottes humides de la terre. Si les légendes les associent aux morts, c'est à cette origine, croyons-nous, qu'elles le doivent [3].

Certaines eaux possèdent des vertus curatives. Ishtar, porteuse du vase, fait des miracles et Amenophis III demande au roi de Mitanni Toushratta de lui envoyer de Ninive la statue de cette déesse pour hâter son rétablissement [4]. Les guérisseurs deviennent donc des héros, des divinités souterraines : à San Biagio, près d'Agrigente, le sanctuaire consacré aux déesses chthoniennes comportait un bassin, où se baignaient les malades et la même disposition se retrouve en Béotie, au Ptoion [5] et en bien d'autres endroits. On sait le rôle que joua Asklepios, frappé par Jupiter pour avoir ressuscité un mort. Le coq, que Socrate demande à ses disciples de lui sacrifier, est un animal chthonien avant de devenir un animal solaire. Le labyrinthe circulaire d'Épidaure, où l'on a vu successivement un réservoir pour les eaux sacrées, un couloir pour les lustrations funéraires, une image du dieu taupe, semble avoir été le sanctuaire primitif d'Asklepios, sur lequel fut bâtie la tholos.

Asklepios est accompagné du serpent et il importe de rappeler brièvement les avatars de cet animal chthonien que nous allons si souvent rencontrer [6]. Le serpent présente un double caractère : attribut des divinités agraires, sorti, comme elles, de la terre, changeant de peau chaque année, lors de leur résurrection, il est bienfaisant ; il est l'ἀγαθὸς δαίμων ; sous ce nom il possède un sanctuaire à Lébadée près de l'antre de Trophonios, dieu souterrain, lui-même serpent ; il y est associé à la τύχη ἀγαθή, à la Bonne Fortune [7]. Les Égyptiens possèdent aussi des déesses serpents, bienfaisantes et oraculaires, Nekhabit et Ouadjet [8] et le serpent Ia'ret est le protecteur

1. Dhorme, *op. cit.*, 177, 178.
2. Harrison, *Prolegomena*, 94, 95.
3. Boyancé, dans son excellent livre sur *le Culte des Muses*, 334, estime que le rôle des Muses est destiné « à rappeler tout ce que leur doit le vivant », cette conception nous semble postérieure.
4. Contenau, IV, 1855.
5. Guillon, *op. cit.*
6. Sur le serpent cf. J. Maelhy, *Die Schlange im Mythus und Kultur der classischen Völker*, Bâle, 1867 ; C. Stan. Wake, *Serpent worship*, Londres, 1888 ; Pottier, s. v. *draco, D. A.* ; E. Küster, *Die Schlange in der griechischen Kunst und Religion* (*Religionsgeschichtliche Versuche und Vorarbeiten*, XIII, 1913) ; Chapot, *La colonne torse*, p. 48 et suiv. Si les menhirs de l'âge du bronze indiquent bien la présence de sépulture, l'existence de serpents gravés sur certains d'entre eux n'est pas inexplicable, comme le croit M. Goury, *op. cit.*, 593-594.
7. Pausanias, 9, 39, 5-14.
8. Sainte-Fare-Garnot, *La vie religieuse en Égypte*, 36, 37, 38.

des pharaons, qui portent l'uraeus; c'est encore un bon serpent, le Nâgarâdja, qui, pendant les sept jours de la Méditation du Bouddha, sort de sa demeure souterraine et protège du froid le corps de l'Illuminé en l'entourant de ses plis et le défend contre la pluie en étendant au-dessus de lui ses multiples têtes de cobra [1].

Habitant des régions souterraines, le serpent est aussi un démon maléfique, que combattront les dieux supérieurs [2]. Ces aspects apparaissent déjà chez les Mésopotamiens ; le serpent est l'emblème du dieu de la Terre, Nin-gish-zi-da, fils de Ninazu, dieu chthonien de la végétation,

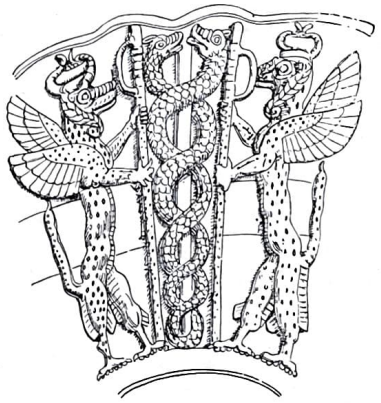


Fig. 4. — Les serpents enlacés sur le gobelet à libations de Goudéa (vers 2500 av. J.-C.). Musée du Louvre.

Fig. 5. — Tertre funéraire avec le serpent (d'après Dictionnaire des Antiquités, IV, 1377, fig. 3345).

dont le nom signifie seigneur médecin et qui tient déjà les deux serpents enlacés [3] (fig. 4). Sumer et Babylone connaissent aussi les mauvais serpents, Labbou, que tue Tishpak, Illouyanna aux têtes multiples, image du chaos, que massacre le dieu de l'orage, et les Phéniciens ont Lotan (Leviathân) a sept têtes, ancêtre de l'hydre de Lerne [4] et l'Inde a Mâra qui, pour empêcher l'illumination du Bodhisattva, déchaîne contre lui la troupe innombrable de ses démons monstrueux [5]. Ce sont ces dragons chthoniens, devenus calamiteux, que tuent Apollon, Hercule, Cadmus. C'est un serpent infernal qui par sa morsure entraîne Eurydice aux Enfers.

Le serpent agraire a longue vie en Orient. Sur les vases de Suse I, il est associé à la bêche,

1. A. Foucher, *Vie du Bouddha*, 183.
2. Sur les serpents porteurs de maux, Ovide, *Metam.* VII, 353-355.
3. Contenau, IV, 326. Sur ce thème qui donnera le caducée et les entrelacs ornementaux, cf. Van Buren, *Archiv für Orientforschung*, X, 1935, 53.
4. Dhorme-Dussaud, *op. cit.*, 345, 379 ; Contenau, IV, 1849.
5. A. Foucher, *Vie du Bouddha*, 157. Le Bouddha a subi l'assaut d'autres serpents, cf. p. 219.

au marrou [1] de Mardouk. On a trouvé à Tchoga-Zembil, près de Suse, une bèche dont le manche est constitué par ce serpent. En Sumer le dieu mi-homme mi-serpent est un dieu de la végétation [2] Baou-Goula tient le serpent à la main, tout comme Eshmoun en Phénicie, Isis en Égypte, Kadech en Canaan [3], la déesse aux serpents en Crète, la Grande Mère en Phrygie. Le serpent entoure en Palestine, des sortes de manchons en terre cuite qui servaient aux libations et qui sont, pourrait-on dire, des bothroi portatifs [4].

La Grèce n'a pas ignoré le rôle du serpent chthonien, fils de Gaia, la Terre [5]. Elle l'a représenté derrière le trône des dieux souterrains [6], autour de l'omphalos delphique, sanctuaire de Gaia près des autels de Déméter [7], sur les tertres funéraires (fig. 5). Cadmos, Cecrops, Erechthée sont des serpents avant d'être des héros chthoniens. Athéna elle-même, eut un passé souterrain ; elle fut appelée οἰκουρὸς ὄφις, le serpent qui garde la maison et ce nom est donné au serpent de l'Acropole, logé dans le bômos, au porche nord de l'Erechtéion [8].

Le serpent est l'attribut des guérisseurs : sur le bas-relief de Kourangoun, en Iran, le dieu tient à la fois le vase aux eaux jaillissantes et le serpent [9]. Le serpent est le compagnon de Melampos, d'Hygieia ; il se dresse devant Asklepios sur le bas-relief d'Épidaure [10] (fig. 6). Lorsque les Romains voulurent élever un temple à Esculape, ils envoyèrent à Épidaure une mission qui rapporta un des serpents sacrés [11]. C'est un serpent qui sert de robinet au bassin salutaire du Ptoion [12]. C'est le roi des génies serpents, le Nâgarâdja, qui dans l'Inde du Nord habite une source jaillissante [13].

Le serpent est le génie de la race. C'est un dieu de la fécondité : le dieu serpent Hadès s'unit à Perséphone et voici que naît le printemps, voici que Zagreus sort de l'œuf. Lorsque naîtra Alexandre, Olympias fera courir le bruit qu'elle a été visitée par le serpent [14] et les Romains feront des hommes supérieurs, des génies, Scipion, Auguste, les fils du serpent. Le serpent devient naturellement le gardien des tombes et de la maison. Il apparaît sur les petits tumuli consacrés aux héros [15]. Lorsque Énée sacrifie sur la tombe d'Anchise [16] il voit sortir un serpent.

1. Cf. le mot latin Marra et notre vieux mot, marre, houe de vigneron.
2. Contenau, I, 340 ; II, 627 ; IV, 2137.
3. Sur Kadech, Seyri, *Syria*, XIII, 1932, 353.
4. Contenau, 1050. Des autels circulaires seront eux aussi entourés de serpents (*Herculanum et Pompei*, édit. Roux, 1860, t. V. pl. 33).
5. Le dragon de Thèbes est fils de la Terre. (Euripide, les *Phéniciennes*) et aussi de l'Infernale Echidna, nymphe au corps de serpent (Hésiode, *Théog.* 297).
6. Ch. Picard, *Origines du Polythéisme*, II, pl. XXII.
7. *Herculanum et Pompeï*, t. V, p. 29.
8. Ch. Picard, *L'Acropole, l'Erechtheion*, 29.
9. Contenau, IV, 2138.
10. Ch. Picard, *Manuel*, III, 217.
11. Jacobsen, *Mânes*, II, 140. Cf. Ovide, *Métam.*, XV, 622 et suiv.
12. Guillon, *op. cit.*
13. Foucher, *Vie du Bouddha*, 214.
14. Arrien, *Anab*, IV, 10 et III, 13.
15. J. Harrison, *Prolegomena*, cf. le tombeau de Troïlos, représenté sur une Kalpis à figures rouges du Louvre (reproduction dans l'*Histoire générale des religions, la religion grecque* par Festugière, p. 54). Sur les serpents domestiques, cf. Chapouthier, *Les Dioscures*, 318. Sur les vieux serpents en Chine, Granet, *Civilisation chinoise*, 282.
16. *Ad Aen.*, V, 83, commentant ces vers Servius écrira : « Aucun lieu sans un génie, représenté le plus souvent par un serpent. »

Septem ingens gyros, septem volumina traxit
Amplexus placide tumulum lapsusque per aras

Ce serpent vient des « adytis abimis », des abîmes cachés et à Delphes, c'est dans l'Adyton, dans le lieu impénétrable et sacré que repose Python.

Le serpent est alors considéré comme le portier des enfers. Cerbère est, à l'origine, le serpent d'Hadès, serpent lui-même [1]. Il figure comme tel, sur les autels dédiés à Zeus Meilichios, qui est Hadès [2]. Ce sont les serpents infernaux que combattront les dieux ouraniens, ces monstres

FIG. 7.
Tholos(?) sur une bague de Cnossos.

A gauche : FIG. 6. — Le serpent devant l'Asklepios d'Épidaure. (Monnaie d'Épidaure.)

auxiliaires des Érinyes, qu'Eschyle appelle des « drakanai », des dragons femelles, « Pour qui sont ces serpents qui sifflent sur vos têtes ? ». Zeus tue Typhon, Apollon Python et Hercule, ce héros d'origine asiatique, étouffe en son berceau les serpents et massacre l'hydre de Lerne. Le serpent sera lové en cercle sur bien des tombeaux et figurera sur les « defixionum tabellæ », ces tablettes magiques qu'on plaçait volontiers dans les sépultures, pour leur donner plus d'efficacité [3] ou sur les boucliers, dont le décor possède un sens apotropaïque [4].

*
* *

Tous ces héros, toutes ces divinités chthoniennes, agraires, guérisseuses, infernales, dont le serpent est un des attributs habituels, seront logés à l'époque hellénique et hellénistique dans un édifice circulaire, qu'on appelle la tholos.

1. DÜRRBACH, apud, *D. A.*, III[1], 503.
2. HARRISON, *op. cit.*, 18-21, 232.
3. AUDOLLENT, *Defixionum tabellæ*, LXXII.
4. Dans les *Phéniciennes* d'EURIPIDE, cent vipères sont représentées sur le bouclier d'Adraste.

Des édifices circulaires ont existé en Grèce avant l'époque mycénienne, comme le prouve la grande rotonde trouvée sous le palais de Tirynthe, mais l'ignorance où nous sommes de sa destination nous interdit toute hypothèse. Le mot tholos apparaît dans l'Odyssée (XXII, 442, 466). Lorsque Télémaque, sur l'ordre d'Ulysse, punit les servantes, coupables de complaisances à l'égard des prétendants, il les aligne entre la tholos et la solide clôture de la cour.

Ὣς ἄρ' ἔφη· καὶ πεῖσμα νέος κυανοπρώροιο
κίονος ἐξάψας μεγάλης περίβαλλε θόλοιο.

Télémaque, d'après la plupart des traducteurs, attache le cable d'une part à une grande colonne, qui serait celle d'un péristyle, de l'autre il l'entoure autour du « pavillon », mais certains [1] construisent περίβαλλε absolument et entendent : il fixe le cable autour de la grande colonne de la tholos et l'entoure (autour du cou des servantes). Dans ce cas la tholos aurait déjà comporté des colonnes. A quoi servait cette tholos ? D'après le scoliaste d'Homère on y rangeait les ustensiles de cuisine. Une telle destination ne semblait pas exiger le luxe d'une colonnade. Des commentateurs ont objecté que l'on consacrait aux puissances infernales tous les déchets de la maison [2] et que, par suite, cette destination n'était pas impossible et qu'un tel lieu était bien fait pour y exécuter ces filles. D'autres [3] ont refusé de consacrer cette tholos à la poubelle et ont estimé qu'il s'agissait d'une chapelle circulaire dédiée aux divinités domestiques : on pourrait ajouter à leurs arguments le fait qu'à l'époque classique la tholos d'Athènes était construite à l'angle de l'agora comme dans la cour d'Ulysse.

Chapelle circulaire, la tholos l'était peut-être dès l'époque minoenne, si le petit édifice rond, muni d'une coupolette et d'un entablement que portent quatre colonnes, figuré sur une bague de Cnossos [4] représente bien le sanctuaire près duquel aborde la Grande Mère dans une barque à proue de dragon (fig. 7).

Il nous faut attendre un millier d'années pour retrouver les tholoi [5]. On a découvert à Delphes [6] les restes d'une petite tholos à murs pleins, d'ordre dorique, qui daterait peut-être du VI[e] siècle avant notre ère et qui peut avoir été « un ex-voto plus ou moins réparateur du tyran Clisthène à la Terre mère, bothros monumental offert par celui qui allait devenir le sectateur zélé d'Apollon » [7]. On ignore quelle fut la destination de la belle tholos élevée également à Delphes, à la Marmaria, dans le sanctuaire d'Athéna Pronaia, sans doute entre 400 et 380. Ch. Picard [8] estime qu'elle ne constitue pas un vrai temple, mais quelle peut être attribuable « à un culte de déesse chthonienne, Gé ou Artémis » et qu'elle est aussi un bothros monumental (fig. 8).

A Sparte furent découverts deux monuments circulaires [9] ; le plus grand, sur lequel nous ne

1. BAILLY, dans son *Dictionnaire*.
2. ROBERT, *op. cit.*, 138.
3. MONCEAUX, s. v. *tholos*, *D. A.*, III, 339.
4. BÉQUIGNON, *B. C. H.*, 1931, 507.
5. Liste des édifices circulaires en Grèce dans ROBERT, *op. cit.*, 67.
6. DAUX, *B. C. H.*, t. 45, 1921, 521 ; t. 46, 1922, 510-545 ; t. 48, 1924, 480 ; P. COSTE DE LA MESSELIÈRE, *Au musée de Delphes*, 1935 ; CHARBONNEAUX, *Fouilles de Delphes*.
7. Ch. PICARD, *Manuel*, t. I, 483.
8. *Ibid.*, III, 179 note.
9. ROBERT, *op. cit.*, 113.

possédons aucun renseignement, peut remonter au VIe siècle. La tholos, appelée Skias, était l'hérôon de Carnos, donc le siège d'un culte funéraire, mais Carnos, bélier qui féconde le troupeau, était associé à Coré, divinité des morts et de la génération, dont le temple était voisin [1], une fois de plus nous constatons la parenté de ces cultes. Non loin de cette tholos s'élevait aussi la rotonde bâtie par Épiménide en l'honneur de Zeus et d'Aphrodite, qui avaient été des divinités chthoniennes.

La tholos ou skias d'Athènes, bâtie avant 470 [2], se dressait sur l'Agora : elle ne fut couverte d'une coupole qu'à l'époque d'Hadrien. A l'intérieur deux groupes de trois colonnes étaient

Fig. 8. — Tholos d'Athéna Pronaia à Delphes.

disposés sur deux arcs de cercle et laissaient un espace libre du côté de l'entrée primitive et à l'extrémité opposée de cet axe. Les prytanes s'y assemblaient. Par suite, on voulut faire des tholoi, des sortes d'autels de la cité, mais Charbonneaux [3] a montré que les Prytanées présentaient des formes diverses et qu'il était impossible d'assimiler les deux genres de monuments. On sait qu'à l'époque impériale un culte était rendu dans la skias d'Athènes aux dieux Phosphoroi, c'est-à-dire à des divinités astrales, sans doute Hélios et Séléné, mais Helios, qui parcourt le ciel durant le jour, devient le soir, en se couchant, une divinité souterraine et, comme Ré en Égypte, conduit les âmes des morts. On n'ignore pas, d'autre part, que beaucoup de divinités lunaires, Mên, Artémis, Diane, furent considérées comme chthoniennes. Le souvenir de ce caractère nous est transmis par les sarcophages romains où sont fréquemment représentés les dieux Phosphoroi [4]. Comme à Sparte, un Métrôon, un temple de Coré, se dressait près de la tholos

1. Robert, *op. cit.*, 102.
2. *Ibid.*, 117.
3. *B. C. H.*, t. 49, 1925, 158-178.
4. Cumont, *Le symbolisme funéraire...*

et ce voisinage n'était certainement pas le résultat d'un hasard : Une monnaie de Cyzique [1] laisserait supposer que des tholoi furent consacrées à la Grande Mère, à Cybèle, dont les temples s'appelaient des metrôa. La destination chthonienne de la tholos se maintient à l'époque hellénistique : c'est à Maia, la vieille déesse agraire, que des marchands italiens dressent, entre 150 et 125 av. J.-C., la rotonde monoptère de Délos, entourée d'un péribole circulaire [2].

De nombreux hérôa adoptèrent la même forme. La tholos de Corinthe, au dire de Pausanias (III, 2, 1) était le tombeau de Palaimon ; celle d'Agiosthenos, en Mégaride, était dédiée à Mélampos, ce héros guérisseur [3], apparenté à Amphiaraos ou Asklepios et compagnon de Dionysos, protecteur de la vigne, divinité agraire [4]. Celle d'Épidaure était le sanctuaire d'Asklepios, autre guérisseur : elle dominait le labyrinthe et comportait une colonnade intérieure de quatorze colonnes corinthiennes et un péristyle de vingt-six colonnes doriques [5] (fig. 9). L'Asklepieion

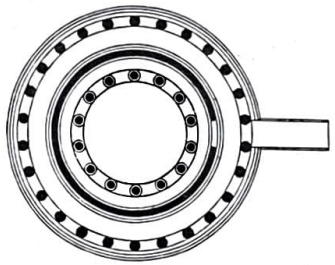


Fig. 9. — Tholos d'Épidaure. Plan.

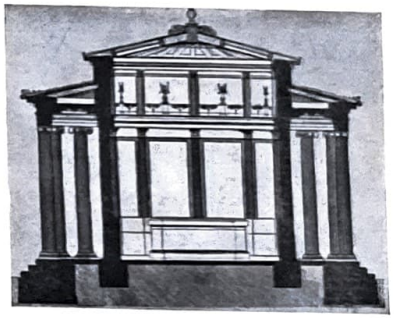


Fig. 10. — Philippeion. Coupe, reconstitution par Adler.

d'Athènes, bâti au flanc de l'Acropole après la paix de Nicias était considéré comme une succursale de celui d'Épidaure. Sous une sorte de baldaquin, dont les formes analogues figurées sur des vases nous donnent une idée [6], se creusait un bothros, circulaire à l'extérieur, octogonal à l'intérieur. En Béotie existait la tholos, non identifiée, d'un autre guérisseur Ptoios [7].

On comprend que, par suite, deux sortes d'édifices aient également adopté le type de la tholos : les fontaines et les hérôa royaux. Le baldaquin, qui protégeait le bothros de l'Asklepieion athénien, se retrouve au-dessus de vasques, de bassins, comme le prouve la céramique [8]. Ces petits édifices sont des réductions de la tholos. Au contraire, les hérôa des souverains affectent une

1. Robert, *op. cit.*, 308.
2. *Ibid.*, 89.
3. Bouché-Leclercq, *Divination*, II, 12 et suiv.
4. Robert, *op. cit.*, 137.
5. *Ibid.*, 340.
6. s. v. *ara. D. A.*, fig. 427.
7. Guillon, *Les Trépieds du Ptoïon*, 95.
8. Fontaine de Kallirhoé à Athènes, *D. A.*, fig. 3143 ; Hydrie reproduite dans Paris, *Le Musée archéologique de Madrid*, pl. LXIII. Sur le puits circulaire couvert de Délos, cf. R. Vallois, *Arch. hell. à Delos*, 190.

ampleur digne de leur majesté. Philippe commença lui-même, après la bataille de Chéronée en 338 le Philippeion d'Olympie, comprenant, comme la tholos d'Épidaure, des colonnades, intérieure et extérieure et un soubassement ou « crepis » de trois marches (fig. 10). Dans la cella un socle en arc de cercle supportait les statues des membres de la famille macédonienne. Pausanias (V, 20) signale auprès de ce monument la présence d'un Metrôon, d'un sanctuaire de la Grande Mère. L'Arsinoeion de Samothrace, cella circulaire aux colonnes engagées, fut élevée entre 288 et 280 par la reine Arsinoé, femme de Ptolémée Philadelphe ; il a passé pour être aussi un herôon. Sa présence dans le sanctuaire des Cabires indique bien son caractère chthonien [1].

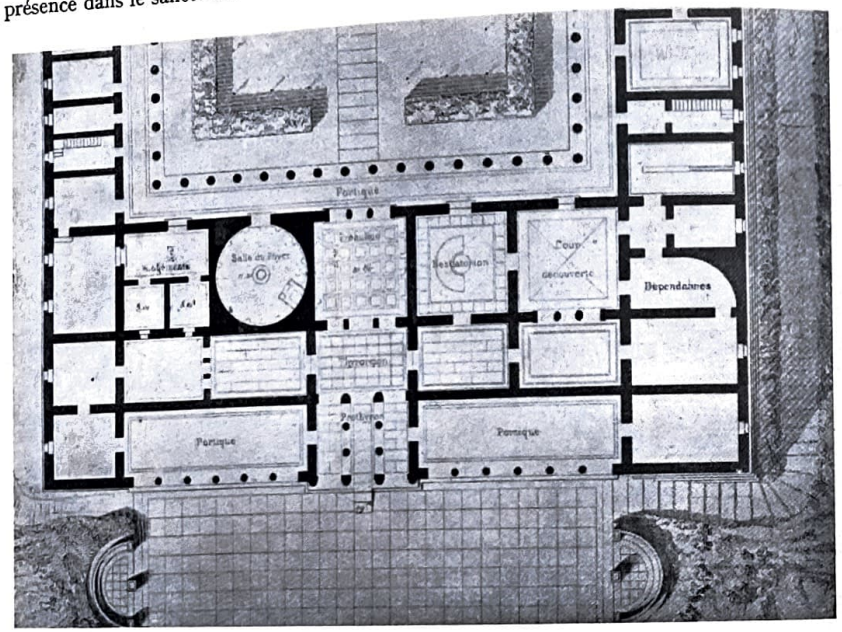


FIG. 11. — Palatitza (Macédoine). — Palais avec salle ronde. Plan par Daumet.

L'hérôon se combina, à l'époque hellénistique, avec d'autres types de tombeaux. C'est ainsi que le Mausolée rectangulaire d'Halicarnasse (355-348) reproduit, en exagérant leurs dimensions, les tombeaux à étages et pyramide, mais il emprunte à la tholos sa colonnade. Les constructeurs de trophées romains ne procéderont pas autrement.

La tholos se trouvait parfois comprise dans un entourage carré, telle celle d'Argos, située dans le sanctuaire d'Apollon et Athéna, où le vieux Python possédait un ancien « manteion » en briques crues sur un socle de maçonnerie. C'est pourquoi on a voulu donner le nom de tholos à des édifices rectangulaires contenant une salle ronde (fig. 11), comme ceux de Palatitza en

1. ROBERT, *op. cit.*, 308. Niermann a proposé une reconstitution de l'Arsinoeion.

Macédoine [1] ou d'Olympie. Dans ces deux monuments on a trouvé un autel adossé au cercle. A Palatitza une figure féminine tenait un serpent sur ses genoux et aurait constitué une allusion à la naissance d'Alexandre. Cette salle aurait été un hérôon familial dans un palais des souverains macédoniens.

Peut-être vaudrait-il mieux réserver le nom de tholos aux édifices circulaires, munis ou non de colonnes, qui sont l'apanage des dieux ou héros chthoniens, agraires, guérisseurs, des morts promus à cette dignité ; ils présentent tous le caractère funéraire, que confirme, sur un vase à fond clair, le mot Hadès inscrit sur une tholos [2] ; ils contiennent souvent un bothros, qui est avec l'eschara, l'autel du culte chthonien.

2

ORIGINES DU PLAN CIRCULAIRE

Pourquoi la forme circulaire fut-elle attribuée à ces sortes de monuments ?

Plusieurs explications ont été données. La première est mécanique : la forme circulaire est nécessairement déterminée par un amas de matériaux, qu'il s'agisse, comme à Délos, à Orchomène [3], à Olympie, au Didymeion [4], du cône de cendres accumulées, ou, comme dans les tumuli, du cône de terre et de pierres. Dans ces conditions « le cercle ne répond à aucune exigence chthonienne » [5].

Une autre explication est d'ordre historique. La forme circulaire dérive de la hutte. L'habitation primitive est ronde, « parce que l'homme trace plus facilement un contour circulaire qu'un contour rectiligne » [6], fait qui n'est nullement prouvé ! S'il est exact qu'on trouve à l'époque néolithique de nombreux fonds de cabane circulaires, à demi-enterrés, qu'on a relevé à Orchomène des cercles de pierres plates sur lesquelles auraient reposé des coupolettes de briques crues en encorbellement, à Jéricho des maisons circulaires de l'âge du bronze [7] et que ce type est fréquent, les maisons rectangulaires ne sont cependant pas inconnues [8] et le type des plus vieux temples et palais mésopotamiens, puis des palais de Cnossos suppose une très longue évolution.

Faut-il croire que certaines populations auraient plus longtemps conservé la hutte circulaire, tels les Nordiques, et que d'autres, les Méditerranéens, auraient plus rapidement adopté

1. HEUZEY et DAUMET, *Un palais grec en Macédoine*, 1872-1876 ; P. MONCEAUX, s. v. Tholos, *D. A.*, III, 346 ; CHARBONNEAUX, *B. C. H.*, t. 49, 1925, 175 ; ROBERT, *op. cit.*, 377.
2. Ch. PICARD, *Origines du Polythéisme...* II, pl. XXIII.
3. BULLE, *Orchomène*, 34.
4. Sur cet autel, Ch. PICARD, *Éphèse*, 146, 410.
5. ROBERT, *Thymélé*, 193.
6. LEROUX, *Les origines de l'édifice hypostyle*, 2 ; ALTMANN, *Rundbauten...* 85.
7. CONTENAU, IV, 1753.
8. Par exemple à Grossgarbach, en Würtemberg, dans le Brandebourg, cf. ALLCROFT, *Archeol. Journal*, 1920, 286, considère le plan rectangulaire comme une exception et l'explique par le fait que les Germains étaient des charpentiers. Le plan rectangulaire existe cependant en Crète, en Grèce et il est constitué par des murs. GOURY, *Précis d'archéologie préhistorique*, II, 107 écrit que « la forme ronde est évidemment la forme primitive de l'habitation en plein air ». Toutefois on trouvera en son livre, à l'époque néolithique, p. 46 à 110, des exemples d'habitations rectangulaires.

la maison rectangulaire [1]. Les Aryens, qui pratiquaient l'incinération et le culte solaire, c'est-à-dire en Grèce les Achéens, auraient apporté avec eux la hutte ronde. Alors comment expliquer la présence d'une tholos sur la bague de Cnossos, d'une rotonde prémycénienne à Tirynthe ?

Il est probable que les deux types de maisons ont coexisté. Que la hutte circulaire, bâtie en bois, en roseaux, puis traduites en pierre, ait servi de modèle à la tholos, plusieurs faits semblent le prouver, ne serait-ce que l'habitude, conservée à Delphes pour les fêtes du Steperion, de dresser une hutte de branchages, une « kalias », à quoi un enfant, possédant ses père et mère [2] venait mettre le feu. La hutte primitive prit avec le temps un caractère vénérable. Philostrate, dans sa vie d'Apollonios de Tyane (VI, X), racontera que le divin « Apollon habitait une modeste hutte », une καλυβή. Cette hutte sera comme un symbole de l'âge d'or et les Chrétiens l'érigeront parfois dans le Paradis. Chez les Juifs nomades, dont la tente était l'habitat, la fête des Tabernacles prouve la même fidélité aux traditions. Que dans cette tente ait brûlé un foyer, c'est ce que les fouilles ont démontré. La hutte pourrait donc expliquer le temple de Vesta, mais non pas la tholos à bothros.

On constate que beaucoup de ces tholoi comportent des colonnes. En des maisons crétoises, par exemple à Palaicastro, au minoen moyen et récent, existait au-dessus des foyers, un lanternon pour l'évacuation des fumées. Le mégaron possède une disposition semblable et le lanternon est soutenu par des poteaux ou colonnes. Encore aujourd'hui survit dans la région savoyarde un lanternon pyramidal, appelé la borne, et reposant parfois sur des poteaux. Lorsque le foyer cultuel ou le bothros furent établis en plein air, des colonnes ont pu être dressées et l'on a vu naître deux types : le mur circulaire plein, la cella, souvenir de la hutte, le péristyle, souvenir de ces poteaux, en même temps qu'adaptation du péristyle des temples. Un troisième type combine les précédents : le mur circulaire est entouré d'un péristyle et, parfois même, contient à l'intérieur une autre couronne de colonnes.

C'est à la hutte que fait penser la qualification de skias appliquée aux tholoi de Sparte ou d'Athènes. M. Robert [3] a montré que ce dernier mot désignait une ombrelle, en particulier un parasol de verdure, une treille circulaire. La tholos à l'origine, d'après cet auteur, serait la touffe de feuilles que forme au sommet de la hutte la réunion de tiges flexibles constituant le toit [4]. L'ombrelle avait parfois un rôle rituel : Dionysos est représenté sous un parasol en forme de tholos et, lors des fêtes des Skirophoria, à Athènes, qui attestent le culte agraire célébré à la skias, les Eteoboutades promenaient un parasol pour invoquer la protection céleste contre les ardeurs du soleil [5]. Les ombrelles, comme nos parapluies, auraient été déjà tendues sur une armature, si nous en croyons Ovide [6]. Une fresque de Pompeï nous montrerait une de ces ombrelles portatives et les bandelettes qui l'entourent et que tiennent des figures ailées indiquent son rôle cultuel. La forme du toit attribué à la tholos aurait rappelé ces rites.

Il ne faut pas oublier d'autre part que le parasol était un insigne de dignité ; il était porté

1. Piganiol, *Essai sur les origines de Rome*, 200.
2. La même obligation pour l'enfant de posséder père et mère se retrouve à Rome pour les jeux théatraux, qui furent peut-être funéraires à l'origine, cf. Cicéron, *De Harusp. respons.*, XI.
3. *Thymélé*, 153, 187.
4. Cette terminaison feuillue existe sur des cylindres de Suse du IV[e] millénaire. Contenau, IV, 1975.
5. Robert, *op. cit.*, 96, 129.
6. *De arte amat.*, II, 209. *Herculanum et Pompéi*, éd. Roux, 1861, V, p. 42.

au-dessus du souverain comme il l'est encore au-dessus du sultan du Maroc ou des rois nègres ; un serviteur abrite d'un parasol Assournazirpal (884-860), Assourbanipal (668-627) [1], le satrape qui figure sur le monument des Néréides de Xanthos en Lycie, au v[e] siècle [2] (fig. 12) ou le roi Cinira (?), sur une coupe trouvée à Préneste, en Italie, mais originaire de Chypre, ou le souverain sassanide qu'on voit à Taq i-Bostan. Dionysos reçoit cet emblème, lui qui est venu d'Asie ; aux Indes le parasol était avec le diadème, les sandales, l'épée et le chasse-mouche, un attribut de la royauté. Il conserva ce caractère chez les khalifes de Bagdad [3].

Fig. 12. — Satrape sous le parasol. Soubassement du monument des Néréides à Xanthos. (British Museum.)

L'ombrelle peut avoir aussi une signification funéraire ; elle apparaît au-dessus d'un mort sur un vase apulien représentant l'exposition d'Achemoros [4]. La partie supérieure du stupa indien porte l'ombrelle sacrée, le « hti », insigne du pouvoir de Bouddha, tandis que le stupa même peut être une interprétation du tumulus.

Faut-il croire que la caractéristique essentielle de la tholos soit ce toit en forme d'ombrelle ? M. Robert a cité pour défendre sa thèse le mot θολία qui désigne un chapeau à larges bords et souvent pointu [5]. Il importerait de dater cette mode, qui est attestée par Théocrite (XV, 39) au III[e] siècle av. J.-C., alors que le mot θολός existait déjà à l'époque d'Homère. Les lexicographes qui nous ont laissé des définitions de la tholos [6] ont vécu à l'époque byzantine, c'est-à-dire en un temps où ce mot signifiait la coupole, sens qu'elle ne pouvait avoir à Athènes où la coupole

1. Contenau, III, 1191, 1287, sur un des bas-reliefs du Louvre le parasol est fixé sur le char.
2. Ch. Picard, *Manuel*, II, 870.
3. Foucher, *L'art gréco-bouddhique*, II, 538 ; *Vie du Bouddha*, 49, 51, 254. Le Roi Peroz sur le bas-relief de Taq i-Bostan ; *Mille et une Nuits*, contes ajoutés : Les trois aventuriers et le Sultan. Porte de Yen-chofu (Province de Chantung, époque Ming), etc. etc.
4. *D. A.*, I, 1372.
5. Arcesilaos II est coiffé d'un tel chapeau sur une coupe de l'école laconico-cyrénaïque du Cabinet des Médailles à la Bibliothèque Nationale.
6. Robert a consacré un chapitre de son livre à l'exposé de ces opinions.

ne semble pas avoir été utilisée. Pour expliquer le terme camera, consulterons-nous le mot chambre dans les dictionnaires actuels ! Ils ne nous diraient pas que la camera fut successivement la voûte, puis la pièce, souvent séparée par des tapisseries. D'ailleurs si l'on examine les définitions citées des lexicographes, on s'aperçoit que s'ils varient sur la couverture de la tholos, ils sont d'accord sur la forme circulaire [1].

Faut-il alors recourir à une explication symbolique ? L'autel bas, la pierre nommée ἑστία aurait-elle prétendu évoquer la figure de la Terre Mère, telle que l'imaginaient les Anciens ? Pour les Sumériens la terre est un plateau circulaire, qui domine l'Arallou, les enfers, et qui flotte sur l'Apsû, les eaux abyssales. Les temples de Sumer et d'Akkad contiennent un bassin rond qui est nommé précisément l'Apsû [2] et dans ce cas la conception symbolique ne saurait être niée. L'idée qu'Homère se fait du monde n'est pas très différente : la Terre est entourée par le cercle de l'Océan ; sous elle s'étend l'Érèbe, séjour des morts, royaume d'Hadès, et le Tartare, où sont précipités les dieux détrônés. Le symbolisme de la Terre ne fut pas inconnu des Anciens : le tambourin de Cybèle, la Grande Mère représentaient l'orbe terrestre [3]. L'omphalos de Delphes était l'autel de Gaia et Salluste le philosophe se souvient encore, au IVe siècle après J.-C., que le Bômos était l'image de la Terre [4].

Plusieurs faits doivent être retenus : la tholos est avant tout une construction circulaire, qui suit la forme du bothros ou de l'eschara. Cette forme ronde avait pu être déterminée primitivement par le cône de cendre ou par la facilité qu'offrait au sacrificateur une disposition accessible de toute part. La tholos rappelle aussi la hutte où brûlait le foyer, le baldaquin qui soutenait le lanternon. Sur les édifices ronds ou sur ces colonnades, comme la coupole n'existait pas et qu'une fausse voûte en encorbellement, comme celles de Mycènes, eût poussé au vide, on édifia une charpente dont les chevrons, nécessairement convergents, donnaient un toit conique, rappelant celui de la hutte. Pour faciliter l'écoulement des eaux, les constructeurs employèrent le procédé habituel dans tous les pays du monde ; ils rompirent la pente et déterminèrent ainsi le profil incurvé [5]. Afin de protéger le point de jonction des chevrons, la pièce ronde où ils s'embrevaient et que Vitruve appelle le bouclier, le « scutum », ils placèrent un chapeau central et ils le soutinrent au moyen d'une fiche verticale, d'un entrait reposant sur une poutre horizontale ou sur deux poutres se croisant à mi-bois, auxquelles était suspendu le plafond [6]. Cet entrait pouvait dépasser le bouclier, il devenait un épi. Que les Grecs lui aient donné l'aspect d'un fleuron terminal, le fait n'a rien d'étonnant ; bien d'autres éléments de leur architecture sont empruntés à des modèles végétaux.

Ces faits peuvent nous expliquer l'origine de la tholos, mais ne rendent pas compte de sa destination constante à des rites chthoniens.

1. Exemples : HESYCHIUS (VIe siècle ap. J.-C.) donne κυρίως μὲν καμάρα, au propre une voûte, mais l'*Etymologicum magnum*, περιφερές οἰκοδόμημα et SUIDAS (Xe siècle) οἶκος περιφερής.
2. CONTENAU, II, 619 ; DHORME, *Religions de Babylone*... 32.
3. GRAILLOT, *Cybèle*, 200.
4. Περὶ Θεῶν, ch. XV, éd. A. D. Nock. « Διὸ ὁι μὲν ναοὶ τὸν οὐρανόν, οἱ δὲ βωμοὶ μιμοῦνται τὴν γῆν, τὰ δὲ ἀγάλματα τὴν ζωήν. »
5. Sur les toits incurvés des tholoi, cf. R. VALLOIS, *Archit. hell. à Délos*, 311.
6. Si les Grecs ignoraient la triangulation, ils savaient entasser les pièces de bois et connaissaient l'entrait. Cf. CHOISY, *Hist. de l'Architecture*, I, 253, 254, 279. Le plafond devait être analogue à celui des péristyles, *ibid.*, I, 282.

***

Si nous voulons comprendre l'alliance d'une forme et d'une idée, il faut essayer de découvrir ce que cette forme a pu représenter pour des mentalités primitives et comment elle a pu symboliser une idée. Nous n'ignorons pas la part d'interprétation et d'hypothèse que comporte un tel exposé. N'est-ce pas le sort de toute recherche d'une part sur les conceptions de cet âge, de l'autre sur des relations affectivement établies ?

On peut distinguer deux sortes de cercles, ceux qui sont destinés à protéger contre des dangers extérieurs et ceux qui doivent, au contraire, enfermer, emprisonner. Les premiers sont les

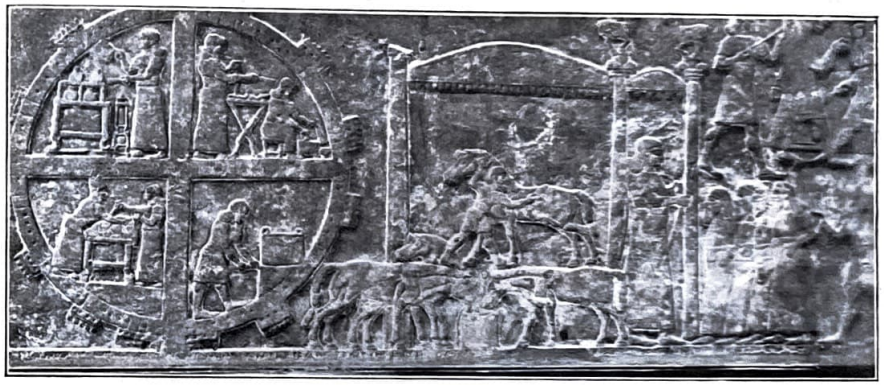


FIG. 13. — Intérieur d'un camp. Époque d'Assournazirpal. (British Museum.)

enceintes des villes, puis des temples, les seconds sont les cercles funéraires. Dans les deux cas ils constituent des limites sacrées, des ἕρκατα, que seuls certains rites permettent de franchir.

Les bergers nomades dressent un parc pour défendre leurs troupeaux, leur famille contre les offenses des fauves et les « rezzou » des autres tribus. Les camps des orientaux [1] (fig. 13), comme ceux des Huns, comme le Kraal des Hottentots, sont des transformations du parc. Lorsque les nomades se fixèrent, ils conservèrent souvent la forme du parc. Les villages circulaires ne sont pas rares à l'époque néolithique en Allemagne [2], en Angleterre [3], en Gaule, en Italie [4]. Les camps adoptèrent cette forme, la plus favorable à la défense [5]. Les murailles fortifiées remplacèrent les palissades : on connaît celles des villes orientales et hittites à l'âge du bronze ;

1. CONTENAU, III, 1198.
2. MEITZEN, *Siedelung und Agrarwesen*, I.
3. ALLCROFT, *Archeol. Journal*, 1921.
4. DÉCHELETTE, II ; LAVEDAN, *Hist. de l'Urbanisme*, I.
5. Bas-relief de l'époque d'Assournazirpal, au British Museum, CONTENAU, 1198.

le plan circulaire nous est attesté par un bas-relief de Nimroud, par la fresque du temple d'Ipsamboul qui représente Kadech avec son fossé, par les fouilles de Zendjirli, qui ont révélé la grande enceinte percée de trois portes. En Palestine, les lieux dits Galgal indiquent la présence d'anciens murs circulaires en pierre [1]. Nous verrons survivre le plan de la ville circulaire chez les Étrusques et les Romains primitifs.

Il se peut que dans les régions septentrionales où régnait le culte du soleil et que dans les pays orientaux et méditerranéens, après le triomphe des conceptions cosmiques, un sens astral ait été attribué à ce plan. Hérodote (I, 98) rapporte qu'Ecbatane possédait sept enceintes concentriques peintes aux couleurs des sept planètes. Platon nous dit que la ville des Atlantides [2], fondée par Neptune, était entourée de trois canaux et de deux remparts en terre également circulaires et l'on sait que le cercle était pour Platon la forme parfaite ; mais ce sont là des interprétations tardives.

La nécessité de défendre le groupe fut primordiale et conféra à l'enceinte un caractère sacré. Les mots et les légendes en témoignent. Sekos, Erkos, qui désignèrent l'entourage de l'autel, du foyer, de l'hérôon, du temple, signifiaient à l'origine le parc des bergers. Chez les Cananéens le mot hâsêr [3] et chez les Arabes primitifs le mot haram [4] ont même sens. Or, Haram vient de hrm, qui veut dire interdiction, tabou. Le Haram ech-Cherif, à Jérusalem, est encore l'enclos sacré.

L'erkos entoure d'abord le domaine entier de la famille avec la maison, le foyer, le tombeau domestique [5]. Lorsque les agglomérations se constituaient, chaque demeure continuait d'être séparée de la voisine par un fossé, un mur et, à Rome, la mitoyenneté était interdite. Peut-être cette obligation de l'isolement, de la clôture a-t-elle contribué autant et plus que le climat à créer cette aversion du méditerranéen contre toute intrusion dans la famille et à fixer ce type de la maison, ouverte seulement sur la cour. Réservée à la gens, la maison antique est interdite à l'étranger ; le seuil est sacré, tabou [6] et le mari, lors des noces, doit, pour le faire passer à sa femme qui n'appartient pas encore au groupe, la porter dans ses bras.

Lorsque l'autel est isolé, qu'il se dresse à l'air libre, il est aussi entouré d'un péribole [7]. Certains arbres sacrés étaient protégés par un petit mur : *tiliæ contermina quercus* || *collibus est Phrygiis, modico circumdata muro*, dit Ovide (*Metam.*, VIII, 620). Cette enceinte protège le temple, qui est la demeure du dieu et enferme un espace, lui aussi sacré, le temenos, domaine inaliénable [8]. Elle apparaît en Orient, dès la période dynastique archaïque à Hafaji, à Tell el-Obeid [9] (fig. 14-15). Plusieurs temples primitifs, s'inspirant des exemples crétois ou sémites, comportaient à l'origine un simple temenos, clôturé par une enceinte. Un autel à sacrifice et un

1. Barrois, 92.
2. *Critias*, 113, d, e.
3. Barrois, 90.
4. Dhorme, *R. H. R.*, 133-134, 1948, 36.
5. L'enclos néolithique représenté en terre cuite et trouvé à Human (Russie méridionale) nous donne une idée de ces ensembles. Cf. Goury, *Précis d'archéologie préhistorique*, II, 106.
6. Sur le tabou du seuil, cf. Frazer, *Folklore in the old Testament*, 1919, III, 1-18.
7. Exemples : cercle construit autour d'un foyer dans le sanctuaire d'Artemis Laphria à Calydon, époque géométrique (Robert, *op. cit.*, 229) Péribole circulaire entourant à Délos l'eschara des nymphes (Roussel, *B. C. H.*, t. 53, 1929, 166-184) ; enclos du bothros de Stymphale (Robert, *op. cit.*, 246).
8. Cf. dans le droit arabe les biens « wakf » ou « habou ».
9. Contenau, IV, 2006.

édicule pour les objets sacrés, tel était à ses débuts l'Artémision d'Éphèse [1]. Des hérôa se dressaient à l'air libre, comportant un ensemble d'édifices et un autel découvert, mais ils étaient clos. Ce type existait par exemple à Trysa, en Lycie ; il nous est connu par des textes et des inscriptions [2]. A l'entrée de l'hérôon d'Antigonos, fils de Démetrius Poliorcète, à Cnide, on lisait sur la pierre l'invitation adressée au visiteur par Hermès, gardien du téménos [3] : « m'ayant salué tu pénètres dans le téménos du héros Antigonos qui m'est cher. Si les Muses t'ont départi un de leurs excellents dons, fais aux déesses libation de tes talents. En effet, il y a deux estrades

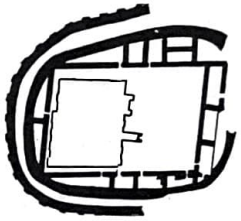


Fig. 14. — Temple ovale de Hafaji.

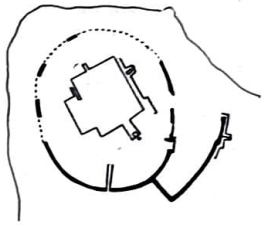


Fig. 15. — Temple ovale de Tell-el-Obeid.

pour les chants et, au fond du vallon, *une enceinte sacrée* commune au fils de l'épigone et à sa femme ». L'hérôon de Méléagre, à Calydon (IIe siècle av. J.-C.), était aussi composé d'une enceinte et d'une cour avec salles de culte et de banquet. Ces enceintes conservaient à l'époque classique leur caractère sacré, pouvaient servir de lieux d'asile [4] ; elles étaient encore des ἄξατα.

Certaines de ces enceintes étaient circulaires : Homère [5] nous dit que les juges siégeaient dans un cercle sacré :

Οἱ δε γέροντες
εἵατ ἐπὶ ξεστοῖσι λίθοις ἱερῷ ἐνὶ κύκλῳ

C'est dans un cercle sacré qu'à Athènes s'assemblaient les citoyens [6]. Ces assises avaient un caractère religieux ; elles étaient précédées d'un sacrifice sur le bothros élevé dans le temenos. Un fait nous explique la liaison entre le culte des morts et les libations des citoyens. A la mort du dernier roi de Mégare, Asymnos va consulter l'oracle de Delphes qui conseille aux Mégariens de prendre conseil de la majorité. La majorité n'est-elle pas celle des morts ? Les Mégariens installent donc leur lieu de réunion sur les tombes de leurs héros, capables de les inspirer [7]. Cette habitude n'était pas d'ailleurs particulière aux Grecs. Allcroft [8] estime que les divers cercles du Aberdeenshire seraient des lieux d'assemblée, car ils comportent au centre un

1. Ch. Picard, *Éphèse*, 16 ; sur l'enceinte circulaire de l'Asklépieion de Delphes, Leroux, *Origines de l'édifice hypostyle*, 1834, I.
2. Liste des hérôa dans Cohen, s. v. *Hérôon*, *D. A.*, 1228.
3. Boyancé, *Culte des Muses*, 344.
4. Ch. Picard, *Éphèse*, 665. Le droit d'asile dans les temples fut limité seulement sous Tibère. Tacite, *Annales*, III, 60.
5. *Iliade*, XVIII, 504.
6. Fustel de Coulanges, *op. cit.*, 198-191. Cf. Euripide, *Oreste*, 919, Sophocle, *Œdipe Roi*, 161.
7. Pausanias, I, 43, 3.
8. *Archeol. Journal*, 1921, 355.

« bothros » et il affirmait que les Achéens étaient des Celtes et avaient introduit cette coutume en Grèce. Les mots de Ring, Dom-ring qui désignent au Danemark les lieux d'assemblée en indiquent la forme.

L'orchestre grec est lui aussi un cercle sacré, dont le centre est occupé par l'autel de Dionysos et la place d'honneur est dévolue au grand prêtre de ce dieu.

Seuls peuvent pénétrer dans le temenos ceux qui acceptent les rites, qui appartiennent à la gens, à la tribu, à la cité. Hippocrate [1] déclarait : « les barrières qui s'élèvent dans nos temples ou qui entourent et protègent les autres ne sont-elles pas là pour avertir les hommes qu'ils ne doivent pas approcher, s'ils ne sont pas purs et que celui qui a quelque tache doit premièrement l'effacer ». Quiconque viole l'enceinte devient « sacer », il est voué aux divinités infernales. Lorsque Œdipe pénètre à Colone dans le bois des Euménides, dans le lieu consacré à Neptune et au dieu ravisseur du feu, le Titan Prométhée, lui criminel, lui étranger, il doit sacrifier selon le rite chthonien [2], célébrer un εὐαγισμός, une cérémonie expiatoire funéraire et le mot ἅγος indique bien le caractère « tabou » du téménos. Cette notion de souillure était propre aux cultes chthoniens [3]. La consécration des Termes, dieux phalliques de la génération, mais gardiens de l'erkos, était accomplie selon les rites funèbres [4]. Le pomerium est aussi un péribole inviolable. Romulus, en tuant Remus, s'écria, selon Tite-Live : « Sic deinde quicumque alius transiliet mœnia mea interfectus »! Ainsi périsse quiconque transgressera mes murailles! [5]. Il est interdit d'introduire dans la Cité des dieux étrangers qui pourraient souiller le culte ancestral. Toutefois le fondateur levait le soc de bronze de sa charrue à l'endroit des portes pour permettre de passer sans péché et Plutarque nous explique que la muraille est sacrée à l'exception de ses portes [6]. Il est vrai que le Digeste [7] les déclare non moins sacrées que les murailles. C'est sans doute pourquoi les Mésopotamiens représentaient sur les tours qui flanquaient les entrées de villes des dieux locaux, des « chérubins » chargés de les défendre.

*
* *

Le cercle des tombeaux présente des caractères analogues, avec cette différence qu'il a pour objet d'interdire à la fois la sortie et la violation.

Dès l'époque néolithique certains tombeaux, même non circulaires, sont entourés à quelque distance d'un cercle, qu'on retrouve à l'âge du bronze, à l'âge du fer, jusqu'aux temps mérovingiens et qui est formé par un petit mur, par des pierres levées, par un simple fossé [8] (fig. 16), par

1. *De morbo sacro*, I ; éd. Littré, VI, 364.
2. Sophocle, *Œdipe à Colone*, 468.
3. Piganiol, *Essai...*, 125.
4. Crome, *Ath. Mitth.*, t. 60-61, 1935-1936, 300.
5. Peut-être faut-il assimiler le meurtre de Remus au sacrifice de fondation, dont les exemples sont fréquents (cf. Allcroft, *Archeol. Journal*, 1920, 257.
6. ἅπαν τὸ τεῖχος ἱερὸν πλὴν τῶν πυλῶν νομίζουσι.
7. Gaius, *Dig.*, I, VIII, 1 « Sanctæ quoque res, veluti muri et portæ » et il ajoute « divini juris sunt ».
8. Sur les cercles de Grande-Bretagne : Allcroft, *Archeol. Journal*, 1920, 243, 248, 250, 276, 279. Pour la France : Déchelette, IV, 532, 534, 557 n. 4, sépultures de Berru, Pleurs, Prunay (Marne). Salin, *La Civilisation mérovingienne*, I, 350 ; II, 59-61, 202 note.

un remblai, par un apport de terre différente venant, peut-être, d'un lieu sacré et enrichie de matières prophylactiques. On passe ainsi de l'enclos réel, défensif, qui était constitué souvent chez les Barbares par une haie d'épines, de ces épines considérées comme sacrées, à l'enclos symbolique, apotropaïque [1].

D'après Allcroft, le cercle serait plus important que le tombeau et aurait été désormais associé à l'idée de la mort. Lorsque deux tumuli sont voisins, les deux cercles sont liés et peuvent

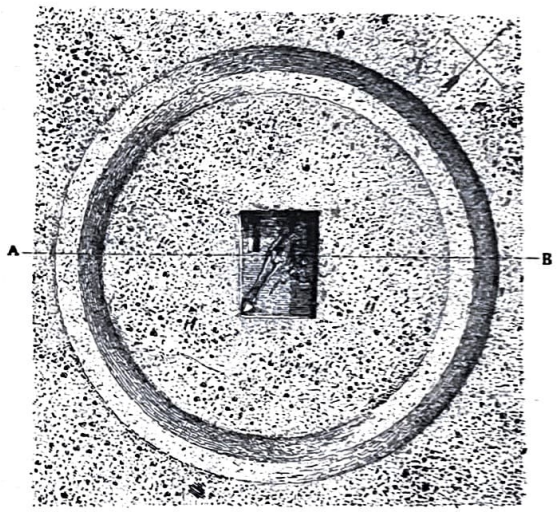


Fig. 16. — Tombeau de Berru (Marne).

dessiner un ovale. Certains tumuli contenaient plusieurs tombes, par exemple celui de Fontenay-le-Marmion (Calvados) et à l'époque hellénique les grands tumuli de l'Étrurie, du Bosphore cimmérien, le monument circulaire dominant le port de Syracuse [2] ou le σωρός de Marathon, dont le diamètre mesurait cinquante mètres ; il est probable que dans ce cas c'était le cercle même du tumulus qui constituait l'enceinte sacrée. N'est-ce-pas le même cercle que nous retrouvons à Mycènes, constitué par un fossé, par un double rang de stèles remplaçant les pierres levées ? Au milieu, parmi les tombes, un bothros indique la présence d'un culte [3] (fig. 17). Ne voit-on pas à Malthi, en Messénie, un pareil cercle ? A Délos, la Théké des deux vierges hyper-

1. Salin, *op. cit.*, II, 56.
2. *Notizie degli scavi*, 1899, 36.
3. Evans, *The Shaft graves*, 20, 60, date cet ensemble du Minoen moyen III ou du minoen récent I, mais la question est controversée.

boréennes est comprise dans un demi-cercle, non loin d'un adyton circulaire, que les premiers fouilleurs leur avaient d'abord attribué [1].

On peut se demander si certaines représentations ne sont pas en rapport avec ces cercles : sur une amphore du British Museum Erechthée sort d'une espèce de πίθος [2]. On enterrait, sans doute, les morts dans ces grandes jarres à ouverture circulaire, comme on y plaçait des provisions. Cette coutume rappelait celle de certaines peuplades qui plaçaient leurs morts dans les greniers [3]. Cette sorte de margelle, ainsi que celle du bothros, pouvait représenter la bouche du

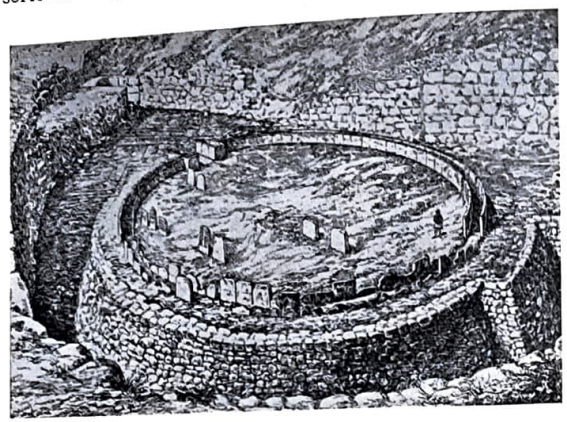


Fig. 17. — Cercle des Tombes à Mycènes.

monde inférieur. Les monstres étrusques, qui sortent eux aussi d'un semblable πίθος, d'une sorte de « puteal », permettraient de le croire [4]. On se souvient aussi que, lors des Anthestéries, la fête des πίθοι était celle de l'ouverture de ces jarres funéraires.

Le mort est bienfaisant, il est « l'agathos daimôn », le bon démon, à qui est dédié un autel du Vatican, l'ancêtre protecteur du foyer, lorsque ses descendants lui accordent les offrandes nécessaires. Un rituel mésopotamien [5] indique déjà comment il faut apaiser les mânes et énumère les rites qui seront suivis en Grèce, à Rome, jusqu'à l'époque chrétienne.

Le mort, par contre, à qui l'on refuse ces honneurs peut revenir sur la terre pour se venger [6].

1. Couchoud et Svoronos, *B. C. H.*, 1921, 290 ; Ch. Picard et Replat, *ibid.*, 1924, 247 ; Ch. Picard, *Origines...*, II, pl. XXII ; Valois, *B. C. H.*, 1926, 221 a soutenu que le rite n'était pas funéraire et que les deux hyberboréennes seraient un ancien couple d'Eileithyiai, mais on remarque que les Eileithyiai, protectrices de l'accouchement, peuvent être des déesses de la génération. Le demi-cercle existe devant certaines tombes sardes (cf. Leroux, *Origines de l'édifice hypostyle*, II.
2. Harrison, *Prolegomena*, 183.
3. Robert, *op. cit.*, 28, cite la bibliographie.
4. Anziani, *Démonologie étrusque, Mélanges d'arch. et d'hist.*, XXX, 1910, 257. Dans un tympan de la cathédrale de Reims, représentant la Résurrection, les morts sortiront encore de sortes de pithos.
5. Dhorme, *op. cit.*, 230.
6. O. Th. Preuss, *Die geistige Kultur der Naturvölker*, 1914, 57.

Cette idée n'a pas disparu, comme on l'a dit [1], à l'époque homérique, lorsque l'incinération remplaçait l'inhumation et surtout lorsque les colons, fondant des villes nouvelles, durent abandonner les tombes de leurs aïeux. La fête des Anthestéries prouve, en tout cas, la persistance des coutumes, même si leur caractère est essentiellement agraire [2]. Au deuxième jour, qui était néfaste, les morts étaient réputés sortir de leurs sépultures et se promener à travers les rues d'Athènes. M. Boyancé [3] a rapproché l'ouverture du sanctuaire de Dionysos des Lemnai et la fermeture des autres temples du rite romain du « mundus patet » et des Feralia [4]. Le troisième jour des Anthestéries on sacrifiait pour apaiser les Kères, les ancêtres fabuleux, qu'une hymne orphique (XII) demandait à Héraclès de chasser avec des traits empoisonnés et qu'une légende tardive, destinée à expliquer le rite des Hydrophories, disait avoir été les victimes du déluge. Ovide raconte que les Romains ne purent durant une guerre célébrer les fêtes des ancêtres, les dies parentales ; les morts sortirent de leurs tombes et se répandirent dans la ville en hurlant [5].

Contre ces incursions des morts, il fallait prendre des précautions, les unes étaient matérielles, les autres magiques. L'Égypte antique enlevait à la momie la peau des pieds, afin d'empêcher le défunt de marcher [6]. Dès l'époque préhistorique on pratiquait le décharnement des morts [7]. Ce « maschalisme » existe encore chez les Achéens. Clytemnestre, craignant la vengeange d'Agamemnon, lui fait couper les pieds et les mains et fixe ses membres sous son aisselle [8]. Peut-être la pratique de l'incinération eût elle pour origine la même croyance. La coutume de l'ossilège, en vigueur chez les Sicules, au moins jusqu'à la fin du second millénaire, survécut à Rome, comme le prouve un article de la loi des XII tables [9]. Sylla après sa victoire aurait fait démembrer le cadavre de Caius Marius [10], enterré près de l'Anio. A l'époque mérovingienne on continuait de morceler et d'enclouer les cadavres en diverses parties de l'Europe [11]. Bien des peuples primitifs prenaient encore au XIXe siècle de semblables précautions, tels les Tchérémisses, qui perçaient la plante des pieds et le cœur des cadavres [12]. Cette idée de la puissance des morts était si profonde et tenace que les premières statues représentant le dieu et le héros, exécutées par le magicien qu'était Dédale, les « xoana », étaient enchaînées et mises ainsi dans l'impossibilité de nuire et de quitter le sol qu'ils devaient protéger.

Les pratiques magiques étaient diverses. On pouvait lier les morts par des formules, écrire dans la tombe, κατάδω, je prononce l'incantation. On pouvait aussi, et c'est là que nous retrouvons notre cercle, tracer autour de son tombeau une ligne et interdire aux fantômes, aux esprits, aux Kères, aux démons de la franchir [13]. En Égypte sur les stèles votives, par exemple d'Abydos, on voit à côté des hiéroglyphes de l'Orient et de l'Occident, à côté des yeux d'Horus l'anneau

1. Schuhl, *Formation de la pensée grecque*, 145.
2. Festugière dans *Hist. générale des Religions*, 77.
3. *Culte des Muses.*
4. Sur les Anthestéries et les Lupercalia, cf. Harrison, *Prolegomena*, 32, 37.
5. *Fastes*, II, 547.
6. *R. H. R.*, t. 61, 1915, 165.
7. J. de Morgan, *L'humanité préhistorique*, 258.
8. *Choéphores*, 439.
9. Piganiol, *Essai sur les origines de Rome*, II.
10. Cicéron, *De leg.*, 22-24.
11. Salin, *La civilisation mérovingienne*, I, 398, II, 350-353.
12. Maury, *La magie et l'astronomie dans l'antiquité*, 284.
13. Décheletте, IV, 536.

shenou « dont le nom, écrit Boreux [1], se rattache à une racine « entourer, encercler » et est lié aux idées d'éternité et qui délimite sans doute l'aire dans laquelle le mort est condamné à mener indéfiniment sa monotone existence ».

On pourrait se demander si le labyrinthe où se trouvait enfermé le Minotaure, ce monstre infernal, auquel on sacrifiait des victimes, n'était pas une enceinte magique, dont les détours imitaient les galeries souterraines. Peut-être même cette enceinte fût-elle représentée sous la forme circulaire, si les labyrinthes ronds des thermes de Verdes (Loir-et-Cher) et plus tard des cathédrales d'Amiens, Arras, Saint-Quentin [2] nous transmettent une vieille tradition.

Le mort est pris dans le cercle comme les animaux rabattus dans l'enclos qui servait de piège [3] (fig. 18). Dans l'autre sens l'enceinte funéraire prévenait l'étranger de la présence d'un lieu

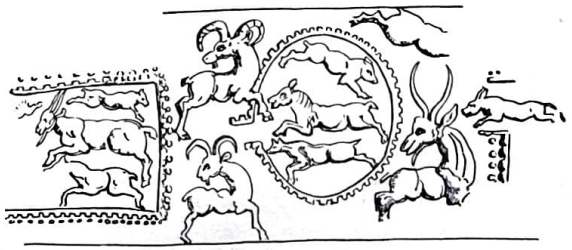


Fig. 18. — Animaux sauvages pris dans un enclos circulaire. Cylindre de Suse (vers 3000 av. J.-C.)

sacré. Toute violation d'une sépulture est un acte sacrilège. Combien d'inscriptions funéraires vouent aux divinités infernales les impies qui commettraient un tel acte [4].

Une autre idée, due peut-être aux peuples qui pratiquaient l'incinération, vint se joindre à l'idée du maléfice, celle de l'impureté du mort. Le cadavre corrompu oblige le vivant à se purifier ; d'où des rites, en apparence, contradictoires. Chez les habitants de l'Iran, interdiction de placer les morts près du feu qui est pur ; chez d'autres peuples incinération du mort, car le feu purifie tout. Les traces de suie qu'on a relevées dans les tombes d'Isopata, en Crète, et de Mycènes seraient celles de fumigations purificatrices [5].

Certains morts sont jugés spécialement dangereux et impurs ce sont les suppliciés [6], les suicidés ; lorsqu'un désespéré s'est pendu à un arbre, il faut brûler les branches et jeter les cendres hors de la frontière, ce sont aussi les hommes qui ont été frappés de la foudre et nous verrons les monuments circulaires que les Romains élèvent en cette occasion. Plutarque [7] nous dit : « les Grecs ne considéraient pas comme purs ceux pour lesquels avait été célébrée la cérémonie

1. *Antiquités égyptiennes du musée du Louvre. Catalogue guide*, I, 74.
2. Sur les labyrinthes médiévaux, Lasteyrie, *L'architecture religieuse à l'époque gothique*, II, 247-249.
3. Contenau, I, 401.
4. Jacobsen, *Mânes*, I, 88, 137.
5. Evans, *The Shaftgraves*, 3.
6. Audollent, *Defixionum tabellæ*, LXVI.
7. *Quaestiones romanæ*, 5, p. 264, cité par Schuhl, *op. cit.*, 32 ; Sainte-Fare-Garnot, *La vie religieuse dans l'Ancienne Égypte*, 10.

funèbre et dressé un tombeau, parce qu'on les tenait pour morts : ils se refusaient à lier avec eux aucune relation, à les laisser approcher du temple. »

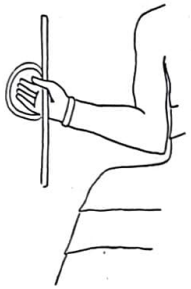
Les démons ne sont pas moins pernicieux que les morts. D'ailleurs les morts peuvent devenir des démons. Depuis des millénaires les démons sortaient des tombeaux, du limon de la Mésopotamie, du sable de l'Égypte, des rocs de la Grèce, s'introduisaient dans le corps des vivants pour y produire les maladies, la vieillesse, la mort [1]. Le mot dont on désignait en grec la folie, μανία dérive du radical μαν qui semble avoir donné le mot mâne en latin, mais aussi les mots qui signifiaient la divination μαντεία.. Le fou, l'innocent est resté longtemps un inspiré [2]. Ces croyances existaient déjà chez les Mésopotamiens, chez les Hébreux ; Hippocrate, qui montre l'origine naturelle des maladies, énumère les démons auxquels le peuple attribuait encore (au Ve siècle) chacune d'entre elles [3] et dont les disciples de Pythagore dénombraient les méfaits. Le médecin est un exorciseur, il offre des dons aux démons et si ce procédé ne réussit pas, recourt aux conjurations [4]. L'incantation est un procédé valable à la fois contre les maléfices des morts et contre les démons porteurs de maladies. A Éphèse, jusqu'à la fin du paganisme, des charlatans attendaient les visiteurs auprès de l'Artémision et leur vantaient le pouvoir de leurs formules magiques [5].

Le danger est grave au moment de la mort, car les démons guettent l'agonisant ; il faut éviter, disaient les Pythagoriciens, de les attirer par des gémissements. Les démons s'installent même dans l'âme des morts et Platon [6] nous décrit les charlatans et les devins qui allaient de porte en porte et proposaient de forcer les dieux par des incantations et des liens magiques à se faire leurs serviteurs, de racheter les fautes non seulement des vivants, mais des morts et de faire sortir ces démons des enfers au moyen de τελεταί, c'est-à-dire de sacrifices, de formules chantées. La musique possède une vertu incantatrice. David joue de la harpe devant Saül que possède le démon. Pythagore, Arétée et même Proclus au Ve siècle après J.-C. [7] prescrivent ce remède ; les concerts donnés en des tholoi auraient eu pour objet d'apaiser les morts. Les fidèles d'Isis agitent le sistre ; les peuplades sauvages croient à l'efficacité du bruit, du tambour [8] pour chasser les démons.

Dans tous ces rites magiques, sortis du limon fertile de la Mésopotamie, nous allons retrouver le cercle. Les Summériens possédaient un dieu de la magie, Ea, seigneur du sous-sol, divinité chthonienne, résidant, comme son nom l'indique (Ea = maison de l'eau), dans l'Apsû, dans cet abîme liquide qui entoure la terre circulaire et qui transmet sa puissance par les eaux, eaux jaillissantes, eaux guérisseuses, eaux oraculaires. C'est pourquoi, dès cette époque, le cercle peut avoir en Orient une signification cosmique. Sur des poteries de Persépolis un cercle divisé

1. Harrison, *Prolegomena*, 167 ; Maury, *La magie*, 264 et suiv.
2. On peut se demander si les vertus attribuées à la mandragore ne viennent pas d'un jeu de mots. On crut y retrouver le mot man, de même que dans le mot μάνδρα, lieu fermé par une cloison, qui signifie aussi le chaton circulaire de la bague, le cercle, pourvu d'une vertu apotropaïque.
3. *De morbo sac.*, Maury, *op. cit.*, 264, 270, 273, 284.
4. Contenau, IV, 1924 ; Thureau-Dangin, *Rituel et Amulettes contre Labartu*, *Revue d'Assyriologie*, 1921, XVIII, 161.
5. Ch. Picard, *Éphèse*, 131.
6. Cf. Boyancé, *op. cit.*, 138.
7. Vie de Proclus par Marinos.
8. Maury, *op. cit.*, 275, 282, 283, 286-288.

par quatre fleuves et contenant des arbres est l'image des quatre parties du monde [1]. Le magicien, avant de commencer ses incantations, doit prononcer la formule : « le cercle magique d'Ea est dans mes mains » (fig. 19). Les dieux, les rois sont représentés tenant ce cercle, symbole du pouvoir (fig. 20). Le magicien possède comme eux la baguette, dont hériteront Moïse et Aron, et en trace dans l'air ou sur le sol un cercle, ancêtre du templum, où il enferme le consultant, l'objet soumis et parfois lui-même. « Le cercle, écrit Contenau, est une défense contre les esprits



A gauche : FIG. 19. — Dieu tenant la baguette et le cercle magiques.

A droite : FIG. 20. — Exorciste costumé et tenant le cercle.

qui peuvent attaquer le magicien. C'est aussi une façon de lui conserver sa force en vase clos, sans déperdition extérieure » [2]. Parfois le magicien élève, pour être mieux enfermé, une construction légère, dresse une tente, un tabernacle, le bêt-nimki. Une série d'exorcismes s'appelle bêt-meseri, la maison de clôture, parce qu'elle interdit l'accès aux démons exorcisés. Aux Indes le Mandala est le cercle où l'on enferme les forces cosmiques. Lors de la baignade commune au Gange, les Brahmes s'installent sur le bord et, pour que leur nourriture conserve toute sa force, s'entourent d'un cercle qu'ils tracent avec l'eau sacrée [3].

Cette magie, les Grecs ne l'ignorent pas. La baguette du magicien [4], nous la retrouvons entre les mains d'Hermès, le psychopompe. Lorsqu'Athéna veut libérer Ulysse des charmes de Calypso,

1. CONTENAU, IV, 1912 ; UPHAM POPE, *A survey of persian art.* II, 1429. En Égypte, Noun, l'océan primitif entoure également la terre et c'est aussi de lui que sort le Cosmos (cf. SAINTE-FARE-GARNOT, *Religions égyptiennes antiques*, 10.
2. *Ibid.*, IV, 1917, 1919.
3. CABANÈS, *Mœurs intimes du passé*, II, 397.
4. La baguette magique serait le manche courbé de la hache néolithique, de la hache sacrée. GOURY, *Précis d'archéologie préhistorique*, II, 568.

qui cache et se cache, elle dépêche Hermès, « qui prend la baguette avec laquelle il assoupit les yeux des mortels quand il veut, ou les tire du sommeil » [1]. C'est encore lui qui de sa baguette d'or conjure les sortilèges de Circé, déesse à l'épervier (κίρκος), divinité chthonienne [2] munie elle-même d'une baguette avec laquelle elle transforme les hommes en animaux. Le caractère funéraire de la magie est indiqué par Homère : Ulysse ne pourra retourner à Ithaque qu'après avoir, sur le conseil de Circé, consulté Tirésias aux enfers et c'est encore Hermès qui de sa baguette précipitera dans l'Hadès les prétendants [3]. Lucien se souviendra de ce lien entre la baguette et les enfers : C'est Perséphone qui ordonnera à Hermès de toucher Protésilas avant de le renvoyer sur la terre [4]. Autour de la baguette d'Hermès, les serpents décrivent leurs orbes et voilà le caducée doué, grâce à ces bêtes infernales, de vertus guérisseuses et capable, par son pouvoir apotropaïque, de chasser les démons, auteurs des maladies [5]. Cette baguette les rhapsodes la tiennent à la main, lorsqu'ils chantent leurs poèmes, qui sont des incantations, les augures, lorsqu'ils décrivent le templum. Lorsque Antiochus IV assiégeait Alexandrie, l'envoyé de Rome Popillius Laenas le somma de regagner la Syrie et, traçant autour de lui un cercle sur le sable, lui interdit d'en sortir avant d'avoir cédé.

Le cercle apparaît en maintes opérations magiques. C'est avec son sceau rond que le dieu Tishpak tue le serpent Labbou [6]. Combien d'amulettes circulaires ont portées les hommes de l'Antiquité [7] ! Les cylindres où sont gravées des scènes religieuses, étaient suspendus au cou. Les anneaux ont une force magique. Salomon, d'après les livres arabes, possédait un anneau qui lui permettait de commander aux génies [8] et Gygès un anneau qui lui donnait le privilège de l'invisibilité. Une formule enregistrée par un papyrus du IIIe siècle rédigé en grec et en démotique [9] recommande de posséder « un anneau pour tout usage et prospérité... Prenant un jaspe azuré, dessine un dragon en forme de cercle, la queue dans la bouche... mets la pierre sur un anneau d'or ». Grâce à cet anneau, le porteur mettra en fuite les démons. L'alliance matrimoniale n'a-t-elle pas pour objet de retenir dans le cercle conjugal ? La ceinture d'Aphrodite, elle aussi, est un cercle magique [10].

On a supposé que les cercles, qui, à l'époque du bronze et du fer, sont dessinés sur les boucliers ont une vertu apotropaïque et sont chargés d'éloigner la mort du combattant. Les boucliers votifs qu'on a trouvés dans la grotte de Jupiter Idéen, en Crète, auraient eu même objet [11]. L'umbo, la tête de Gorgone inscrite dans un cercle, avec ses serpents hérissés, avaient semblable pouvoir. Certains disques de terre cuite, qu'on a trouvés à Tarente et à Brindisi, et qui portent aussi des têtes de Gorgone et d'autres figures, n'étaient pas seulement, semble-t-il, des étiquettes

1. *Odyssée*, V, 47-48. Quand Mercure veut endormir Chione pour la posséder, il la frappe de sa baguette. OVIDE, *Metam.*, XI, 307.
2. Ch. PICARD, *Éphèse*, 492.
3. *Odyssée*, XXII, 3-10. Horace s'en souviendra, Ode XI.
4. *Dialogue des morts*, XXIII.
5. Vase d'Iéna représentant un personnage tenant le caducée devant un pithos d'où s'envolent des petits personnages ailés (HARRISON, *Prolegomena*, 43-46).
6. CONTENAU, IV, 1849.
7. BOUCHÉ-LECLERCQ, s. v. *Amulettes*, D. A.
8. GRILLOT DE GIVRY, *Le musée des Sorciers*, Paris, 1929, 89.
9. LECLERCQ, s. v. *anneau*, CABROL., *Dict.*, 2217.
10. HOMÈRE, *Iliade*, XIV, 225 et suiv.
11. TOUTAIN, *Cavernes sacrées*, 148.

attachées à des sacs de marchands, mais des défenses magiques [1], probablement d'inspiration pythagoricienne. Le bandeau ou le fil rouge que les mariées ceignaient autour de la tête ou du cou [2], la bulle que portaient les enfants romains, ancêtre des médailles que conservent les nôtres, étaient destinés à conjurer les effets du mauvais œil, les sortilèges des démons. Le cercle magique était parfois décrit de dégoutante façon : dans le *Satyricon* (LXII), l'homme qui veut se transformer en loup garou, dépouille ses vêtements et « ille circumminxit vestimenta sua et subito lupus factus est » et l'on sait combien de sorcières agissent dans la littérature latine [3]. Pline l'Ancien nous dit que les chercheurs de mandragore doivent tracer trois cercles autour de la plante, s'y enfermer et fouiller, le visage tourné vers l'occident [4], et Lucien, dans son *Menippe* ou la *Necyomantie* (I, XI, 7) nous raconte comment le magicien l'entoura de cercles pour le protéger contre les fantômes.

Le cercle peut n'être pas tracé matériellement, il peut être formé soit par la couronne des fidèles, soit par la procession liturgique, la danse, la course de ces fidèles ou même d'un seul personnage autour d'un centre.

Le nombre des exemples qu'on pourrait emprunter aux diverses religions est considérable. Quelques-uns suffisent à montrer le sens de ces pratiques et permettront d'éviter de fastidieuses répétitions. Une inscription trouvée à Palaicastro, en Crète, dans les ruines d'un temple dictéen, nous a transmis un hymne qui était chanté lors des fêtes de la fertilité et de la fécondation : « Io, très grand Comos, je te salue, Cronios, maître puissant de l'éclat ; tu es venu amenant les démons... Réjouis-toi des airs que nous jouons pour toi, mélant les harpes aux flûtes et chantant debout autour de tes autels » [5]. Le chant est une incantation et, peut-être, les fidèles groupés en rond que nous présente le groupe cultuel trouvé à Vounoi, à Chypre (fig. 21), nous donne-t-il une image de cette station autour de l'autel. Cette vasque en terre cuite réunit des personnages qui entourent sans doute un prêtre ou des divinités [6]. Un autre groupe de terre cuite, de même origine, conservé au Louvre, est constitué par trois femmes qui se tiennent par la main et dansent autour d'un trou où devait être fixé un symbole rituel, peut-être l'arbre sacré, à moins qu'elles n'entourent le puits Kallichoron à Éleusis autour duquel, nous disent l'hymne homérique à Déméter, Euripide et Pausanias, les femmes menaient leur chœur et chantaient la déesse. L'expression ὑμεῖς δὲ βωμὸν τόνδε... κύκλῳ... περίστητε..., se tenir en cercle autour de l'autel, se trouve chez Eschyle [7] et la περίστια est une purification qu'on pratique autour de l'autel du foyer, de l'ecclesia, du théâtre, bref de lieux de réunion sacrés [8].

Le fidèle peut se déplacer en cercle. On tournait autour de l'autel avant le sacrifice, on pratiquait des lustrations circulaires purificatoires et ces « amphidromia » se répétaient autour du lieu de l'assemblée, autour de la ville [9]. Peut-être le labyrinthe d'Épidaure était-il destiné à

1. Cumont, *R. A.*, 1917, I, 187 ; Wuilleumier, *ibid.*, 1932, I, 26-64 ; Boyancé, *Culte des Muses*, 143 ; Schuhl, *Formation de la pensée grecque*, 173.
2. Samter, *Familienfester*, 52-57.
3. Cagnat, *A travers le monde romain*, 115-152.
4. Sur la Mandragore cf. Ch. Baehni, *Les Musées de Genève*, février 1953.
5. Cité par Schuhl, *op. cit.*, 95-97.
6. Seyrig, *Syria*, XIII, 1932, 345.
7. Frag. 395, édition Paley, 1847, p. 153.
8. Robert, *op. cit.*, 392.
9. *P. W.*, s. v. *Hestia*, col. 1277, 1278, 1280, ὁ περιχαθαίρων τὴν ἑστίαν καὶ τῆν ἐκκλησίαν καῖ τὴν πόλιν.

cette cérémonie. Pour charger le « pharmacos », le bouc émissaire, de ses péchés, on tournait trois fois autour de lui [1]. Le cinquième jour, après la naissance du nouveau-né, on le portait en courant autour du foyer (ἀμφιδρόμια). Dans le culte de Cybèle on courait autour de l'initié pour empêcher les mauvais esprits de l'atteindre (περιδρομή) [2]. Lors des grandes Dionysies, qui à Athènes étaient précédées par les fêtes d'Asklépios le guérisseur, dont le sanctuaire était voisin, le chœur dramatique évoluait dans l'orchestre autour de la thymélé et nombreuses étaient

Fig. 21. — Fidèles dans un cercle. Provenant de Vounoi (Chypre).

ces liturgies circulaires qu'attestent les mots περιαγνίζειν, περικαθαίρειν, περιμάττειν. Remarquons qu'elles semblent toutes destinées à exorciser les démons, à purifier les fidèles. Lors de l'intronisation les initiateurs dansaient en cercle autour des initiés [3]. Ce sont les rites chthoniens que pratiquaient aussi les Romains lors des ambarvalia et des lupercalia [4]. Durant la nuit des Lemuralia, le père de famille devait faire le tour de sa maison, afin de tenir les mânes à distance. Il s'emplissait la bouche de fèves noires qu'il crachait en disant « je me rachète, moi et les miens ». Il répétait neuf fois le rite et la formule, frappait un bassin de métal et déclarait alors : « manes exite paterni », « Sortez, mânes paternels » [5]. Les purifications accompagnées d'aspersion et peut-être de fumigations, ne les retrouvons-nous pas dans l'absoute chrétienne, où le prêtre fait le tour du cercueil, bénit et encense le mort ? Le « requiescat in pace » n'est-il pas une formule destinée à préserver le défunt des tourments du malin ? Le Bouddha fait sept fois le tour

1. Robert, *op. cit.*, 329.
2. Plutarque, *De superst.*, 12, cité par Graillot, *Cybèle*, 309 4. 6.
3. Dion Chrysostome, *Discours olympique*, 33, 34.
4. Bouché-Leclercq, *Divination*, IV, 193.
5. Jacobsen, *Les Mânes*, I, 39.

de l'arbre de la Bodhi, de l'illumination, et se trouve à l'abri des maléfices du démon Mara [1]. Le nombre des opérations magiques est déterminé : lorsque Médée veut rajeunir Aeson, elle se tourne trois fois vers les astres, répand trois fois l'eau sur sa chevelure, pousse trois fois le cri de la chouette. Dans la Chine primitive, c'est également trois fois que le fils pieux doit contourner la fosse où il vient de déposer les restes de son père, afin de les y fixer à jamais [2].

D'autres rites nous prouvent le caractère de ces cérémonies et des pratiques magiques. C'est dans les tombeaux qu'il fallait placer, pour les rendre plus efficaces, les tablettes, où l'on inscrivait les formules, les *defixionum tabellae*, qui étaient généralement en plomb, métal de Saturne [3]. C'est la nuit que se font de préférence les incantations [4], les sacrifices aux dieux chthoniens [5], aux héros. La liaison entre la Nuit, la Terre et la Magie est nettement indiquée dans les incantations de Médée [6]. Les sortilèges réussissent surtout lorsque la lune est pleine et décrit un cercle parfait : « ut cornua tota‖coirent efficerentque orbem » [7]. Ce sont des victimes noires qu'il convient d'immoler. Seth que combat Horus en Égypte est un pourceau noir ; ce sont les oiseaux de nuit, les serpents qu'invoquent les sorciers [8]. Le diable chrétien prendra encore l'aspect d'un chien noir, d'un démon noir [9]. Après avoir accompli le sacrifice chthonien le célébrant doit, pour éviter la souillure des morts, détourner la tête, comme Ulysse dans la Nekuia, comme Œdipe à Colone [10], comme les fidèles, lors de la fête du Stépérion [11]. Orphée ne devait pas se retourner pour regarder Eurydice, Loth pour voir brûler Sodome. L'antiquité de ces pratiques est prouvée par l'interdiction d'utiliser le vin, qui était inconnu lors de leur propagation. « Vino rogum ne spargito », stipule encore la loi dite de Numa [12].

Tous ces rites ont traversé les siècles. Autant nous croyons parfois illusoire le rapprochement de coutumes antiques avec les mœurs de populations lointaines, et peu sûres les interprétations tirées de faits observés du dehors, autant nous croyons légitime de comparer des habitudes antiques avec celles que pratiquent les héritiers des vieilles mentalités et des superstitions ancestrales.

Relisons les Mille et une Nuits, contées sur cette terre mésopotamienne. Dans l'histoire du deuxième Calender (50e nuit), la Princesse, Dame de Beauté, pour délivrer le Prince qu'un

1. Foucher, *Vie du Bouddha*, 137.
2. *Metam.*, VII, 188-191. Granet, *La civilisation chinoise*, 394.
3. Audollent, *Defixionum Tabellae*. Sur ces « conjurations » voir Tacite, *Annales*, II, 69 : Pison vouait aussi Germanicus aux divinités infernales.
4. Dhorme, *op. cit.*, 267. Hippolyte, dans Euripide, refuse de sacrifier aux divinités qu'il faut honorer la nuit.
5. Par ex. à Zeus Meilichios, c'est-à-dire Hadès, parèdre d'Erinys (Pausanias, X, 38, 7. Cf. Harrisson, *Prolegomena*, 23) aux démons des vents près de l'Asopos Sicyonien (Pausanias, X, 4, 10).
6. Ovide, *Metam.*, VII 192 et suiv.
7. *Ibid.* VII, 179, 180.
8. Pausanias, II, 11, 7 ; cf. article Heros dans *Pauly-Wissowa*, VIII, 1125 ; Cagnat, *op. cit.*, 123, 136, 138. F. Robert, *R. E. G.*, 1933, 194 et *Thymélé*, 157, 195. A Rome, pour obtenir une bonne moisson, il fallait immoler, près de la porta Catularia, un chien rouge. J. Bayet, *Hercule romain*, 455. Une association d'idées, s'est-elle produite entre la nuit, la mort, la souillure, d'où les rites de purification après la célébration d'un rite chthonien, d'où aussi chaque matin en Égypte, la purification du temple.
9. *Acta sanctorum. Boll.* 3 août, 264, vie de saint Walthen. En Orient le noir est aussi la couleur du diable. Cf. Chardin, *Voyage*, édition Caylus, VI, 491.
10. Sophocle, 468 et suiv.
11. Harrison, 113.
12. Pline, *N. H.*, XIV, 88.

magicien avait changé en singe, décrit un grand cercle, y trace plusieurs mots en caractères anciens et en « kilaphitheriat » (phylactères), se place au centre, prononce des formules ; aussitôt, l'air s'obscurcit, la nuit s'étend et un génie apparaît sous la forme d'un lion d'une grandeur extraordinaire. L'Islam n'a pas tari la source d'Ea, maître des magiciens ; les djinns ont remplacés les démons, mais ils se prennent toujours dans le cercle.

Le moyen âge conserve le souvenir de ces vieilles croyances. La *Vida de Sant Honorat*, poème du moine Féraud, prieur du couvent de Roquesteron, qui écrivait vers 1300, nous conte comment fût fondé le trophée de la Turbie. Un géant

Savant qui Apollon avait nom,
qui était nommé philosophe
et appelé Dieu par d'aucuns,

était expert en l'astronomie, la nécromancie ; après maints voyages il arrive à la Turbie et y rencontre des diables.

Il chercha sa propre destinée
et opéra des enchantements en ce lieu,
il éleva son cercle mineur
de la même façon que le majeur.
Quant au cercle médian il le laissa
sur le cadran tel qu'il s'y trouvait.
Du Zodiaque la roue il arrêta.

Il connut alors que la mort s'approchait de lui ; il bâtit la tour d'antique figure, l'entoura de trois enceintes, y installa les démons, une idole qui rendait des oracles et se fit enterrer sous cette tour [1].

Les anneaux continuent de jouer un rôle ; les rois d'Angleterre donnaient des anneaux qui guérissaient de l'épilepsie [2], Roger, nous dit l'Arioste fût délivré par la bague qui détruit les enchantements.

Ces enchantements n'étaient pas inconnus des XVIe et XVIIe siècles. Dépouillons les procès de sorcellerie intentés sous Louis XIII, parcourons les traités de magie, regardons tableaux et gravures, nous retrouvons sans cesse le cercle magique.

Les sorcières qui se préparent à la ronde magique du sabbat, se mettent, comme les prêtres de la Chaldée, en l'état de nudité rituelle, tracent à terre le sceau de Salomon et un cercle qui contient des signes hébraïques ou des inscriptions grecques et placent au centre une tête de mort. Frans Franken, dans son tableau du Kunsthistorisches Museum de Vienne et Gaspard Isaac († 1654) dans sa gravure intitulée l'*Abomination des sorcières* (fig 22) ont reproduit dans le cercle des accessoires identiques, sans doute, d'après un modèle plus ancien. Teniers dans son *Départ pour le Sabbat* (gravé par Aliamet) y ajouta un sablier, une lampe, des cartes [3].

1. Nous devons cette référence à notre ami J. Formigé qui a publié en partie ce poème, dans *Le trophée des Alpes, la Turbie*, supplément à *Gallia*, II, 1949, p. 83.
2. Marc Bloch, *Les rois Thaumaturges*, 159 et suiv. ; bibliographie des anneaux magiques, p. 12.
3. Ces œuvres sont reproduites aux pages 46, 50, 54 de l'ouvrage de Grillot de Givry, le *Musée des Sorciers*. Paris, 1929, auquel nous empruntons plusieurs renseignements relatifs au cercle des sorciers durant les XVIIe et XVIIIe siècles.

C'est toujours un cercle que décrivent les initiés avant d'évoquer le diable. Lorsqu'il représente saint Jacques devant le magicien entouré des démons, Breughel le Vieux n'oublie pas de donner au trou une forme circulaire. L'astrologue d'Élisabeth d'Angleterre, John Dee s'était livré, de son aveu, à de semblables opérations [1]. Les artistes qui peignent ou gravent la sorcière d'Endor et l'ombre de Samuel ont soin de mettre le cercle en évidence et d'agiter les ser-

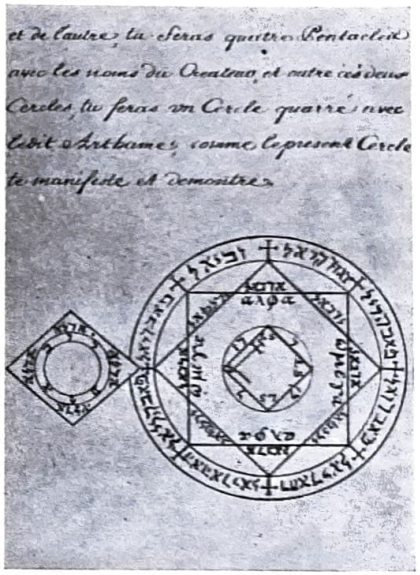
Fig. 22. — Gaspard Isaac. L'abomination des sorcières.

pents familiers aux pythonisses [2]. Quelquefois les apprentis sorciers étaient pris à leur piège, s'ils oubliaient la formule capable de maîtriser les démons ; le R. P. Guaccius dans son *Compendium Maleficarum* (Milan, 1626) nous montre tout un groupe de maladroits que le diable tient enfermées dans leur propre cercle (fig. 23).

Les sorciers possédaient des livres qui leur fournissaient le modèle des cercles. Plusieurs éditions parurent, au XVII[e] siècle, de l'ouvrage intitulé *Les Clavicules de Salomon* ou *Le véritable Grimoire*, mais chaque sorcier préférait copier de sa propre main et y ajoutait des variantes,

1. Mathieu Giraldo, *Histoire pittoresque des sorciers*, Paris, 1846.
2. Gravure de Johann Heinrich Schönfeld ; reproduite dans Grillot de Givry, *op. cit.*, 173.

comme le prouvent les divers manuscrits conservés à l'Arsenal (fig. 24, 25, 26). Toutes ces vieilles formules, toutes ces figures étaient connues en Europe au moins depuis le XIII[e] siècle. Le chapitre de cet ouvrage sur l'évocation des démons indique les instruments nécessaires, représente le cercle dans lequel il est indispensable de s'enfermer. « Nottez qu'aucune chose ne peust estre faitte en invoquant les esprits sans cercle. » Ce cercle doit avoir un diamètre de



A gauche : Fig. 23. — Personnages enfermés dans le cercle, d'après Guaccius. Compendium Maleficarum. Milan, 1626.

A droite : Fig. 24. — Cercle magique. (Manuscrit de l'Arsenal.)

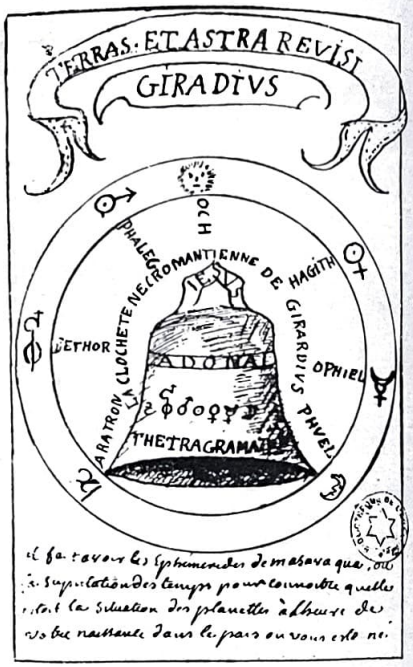
neuf pieds, être tracé avec la pointe de l'arthaine ou couteau consacré ; il contient l'α et l'ω, les noms de Dieu et souvent le tetragrammatos, qui signifie le nom ineffable de la divinité. Pour évoquer les esprits, il faut, comme les prêtres anciens, être habillé de lin [1].

Cyrano de Bergerac (1619-1655) qui écrivait au temps où Descartes publiait son *Discours de la Méthode*, a laissé une bien curieuse *Lettre sur les Sorciers* [2] : nous y voyons un magicien qui trace trois cercles, place au milieu un vase, comme au centre d'un Kernos, puis qui, tourné vers l'Orient, jette en l'air une graine de fougère et aussitôt des animaux, liés par le charme, un chat-huant, oiseau de nuit, vient s'abattre, un renard, une taupe, sortent de leurs terriers, entrent dans les cercles. Le magicien les sacrifie, met leur foie dans un vaisseau hexagonal, procède à des fumigations et commence ses incantations et voici que les ronds commencent à

1. Sur ces livres, cf. Grillot de Givry, 94 et suiv.
2. Lettre XII, édition d'Amsterdam, 1741, II, 67-79.

tourner et qu'à l'ordre du sorcier, réincarnation de Zoroastre, les morts sortent de leurs tombes. Rien ne manque à cette cérémonie, ni les cercles magiques, ni les animaux chthoniens, ni les démons, ni les revenants, ni les mages orientaux.

Le cercle n'a pas d'influence seulement sur les mauvais esprits. Lorsque Vénus ordonne à Psyché de séparer suivant leur espèce les grains d'un monceau de blé, la fée, nous dit La Fontaine, contraignit par des cercles « tout ce qu'il y avait de fourmis au monde d'accourir à l'entour du tas ».



A gauche : Fig. 25. — Cercle magique. (Manuscrit de l'Arsenal.)

A droite : Fig. 26. — *Id.*

Le cercle est la figure rituelle, mais l'initié doit aussi connaître les formules magiques, qui conviennent à chaque cas et il les inscrit parfois dans le cercle. Il existe des « pentacles » qui provoquent l'amour, d'autres la maladie, la mort, les orages, les tremblements de terre, et qui peuvent être dessinés ou gravés sur des talismans.

Les clavicules de Salomon représentent ces pentacles circulaires et révèlent les formules. Les inscriptions hébraïques ou grecques nous prouvent l'antiquité de ces traditions et la présence fréquente de signes planétaires nous indique la combinaison du vieux cercle chthonien avec le cercle cosmique, dont nous parlerons.

Ces cercles, ces pentacles sont passés chez les théosophes et les cabalistes, Jacob Boehmel que les Rose + Croix ressusciteront à la fin du XIXe siècle, est figuré au XVIIe par J.-B. Bruhl, dans une couronne et flanqué de pentacles circulaires. C'est un de ces pentacles qui apparaît

aux yeux du Dr Faust dans la gravure de Rembrandt. Quel rabbin cabaliste lui en a fourni le modèle ? Ce sont aussi des pentacles qui sont tracés sur les talismans. L'arbre séphirotique, que tenaient les cabalistes, était formé d'une armature en forme de losange, dont les côtés sont liés par des montants, et de cercles, qui, comme les pentacles, portent une inscription, en l'espèce les noms des qualités nécessaires au cabaliste [1].

Le XVIIIe siècle n'a pas oublié les cercles magiques. Nombreux furent alors les curieux qui, tel le marquis de Voyer d'Argenson, s'intéressèrent à l'occultisme et l'on sait le parti qu'Anatole France tira de ces documents dans ses *Opinions de l'abbé Jérôme Coignard*. Un manuscrit de l'Arsenal (no 3009) intitulé *Parvi Lucii libellus de mirabilibus naturæ arcanis* et daté 1730 nous explique comment on peut évoquer les morts : il faut se placer dans le cercle et faire tinter une clochette, petite fille du cistre d'Isis. Voltaire devait connaître les *Clavicules de Salomon* car dans *La Pucelle* (chant IV), lorsque le méchant Cordelier s'attaque à l'âne de saint Pierre, il trace avec le bâton de Jacob et l'anneau de Salomon, un cercle, y prend un peu de poussière et dit « ces mots puissants — que Zoroastre enseignait aux Persans ». Cazotte nous raconte dans le *Diable amoureux* comment son héros fût enfermé dans un cercle magique, au milieu d'une rotonde en ruines à Portici et vit apparaître Belzébuth à tête de chameau.

Le romantisme s'est passionné pour les diableries. Des gravures populaires, comme la *Poule Noire*, parue en 1820 [2], nous montre un homme qui vient d'égorger une poule noire au milieu d'un cercle et devant qui se dresse un diable à tête d'animal, lointains descendants des monstres babyloniens.

Ces superstitions, qui le croirait ? hantent toujours l'esprit d'hommes même cultivés. Le 26 août 1951 la Radio Nationale transmettait une interview de M. de la Houssaye. Ce collectionneur racontait comment, possesseur d'une médaille d'Arsinoé, il avait évoqué cette reine. Après avoir décapé le métal, pour supprimer toutes les influences possibles, il avait placé cette pièce dans un cercle, versé sur elle des gouttes de son sang et d'eau de mer qui étaient aussitôt devenues effervescentes. Des mots grecs avaient résonné dans l'espace et la Reine était apparue. M. de la Houssaye passait ensuite modestement sur les faveurs que lui avait prodiguées la veuve de Ptolémée Philadelphe. Faust n'eût-il pas d'Hélène un enfant ?

Combien de vieilles habitudes sont demeurées vivaces en nos campagnes jusqu'au XIXe et même au XXe siècle ! Le sens avait disparu, mais il devient clair, lorsque nous comparons les rites de nos paysans avec ceux de leurs ancêtres, avec les traditions antiques issues du culte des morts et du culte de la Terre Mère. Ouvrons les précieux manuels de Sebillot et de Van Gennep [3] et cueillons-y quelques faits. Nous voici reportés à plus de trois mille ans en arrière. Les croyances aux maléfices, à l'impureté des morts, à l'action de l'homme sur la végétation animent ces pratiques.

Lorsque l'homme entre en agonie, il est interdit de faire du bruit dans la maison [4] : souci de ne pas troubler le malade, aujourd'hui certes, mais aussi désir pythagoricien de ne pas attirer les démons. On ne doit pas balayer la chambre mortuaire, « parce qu'on risquerait de pousser

1. Sur les pentacles de l'arbre sephirotique, cf. Grillot de Givry, p. 187, 199, 221.
2. *Ibidem*, p. 134.
3. Sebillot, *Le Folklore français*, 4 volumes ; Van Gennep, *Manuel de Folklore français contemporain* (ont paru les t. I, III, IV).
4. Van Gennep, *Manuel de Folklore français contemporain*, I, 670.

dehors » l'âme qui séjourne encore quelque temps près du foyer. N'avons-nous pas vu qu'en Grèce les balayures étaient consacrées aux dieux chthoniens ? Il faut purifier le mort par l'aspersion d'eau bénite, par des fumigations, toujours comme en Grèce [1]. Les morts sortent de leurs tombeaux en Bretagne [2], ils forment une procession, comme les Kères lors des Anthestéries et cela trois fois par an, comme les mânes romains ; les dates de ces promenades sont astronomiques : elles ont lieu la veille de Noël, jour de la résurrection du soleil, le soir de la Saint-Jean, au Solstice d'été, le soir de la Toussaint, début du long sommeil de la végétation. Les âmes des morts aiment à vivre dans les talus : n'est-ce point pour cela qu'on aménageait autour des tumuli ces cercles de pierre ?

Il faut donc toujours prendre des précautions contre les morts ; il faut pour permettre à leur âme d'aller au Paradis, célébrer des funérailles [3]. Mais il sied au convoi funèbre de suivre un chemin inaccoutumé, que le mort ne reconnaisse pas, et de revenir par une autre route, afin de n'être pas suivi par le défunt. Il est bon de mettre entre la tombe et la maison un cours d'eau, que les morts ne peuvent franchir [4]. En Auvergne les tombes sont disposées en cercle, afin, dit-on, qu'elles regardent la croix centrale [5], mais peut-être en souvenir des vieux cercles funéraires à bothros. On peut se demander si la couronne funéraire, qui est un cercle, n'aurait pas eu pour objet d'emprisonner le mort.

Le cercle conserve son pouvoir magique. Un cercle tracé autour du troupeau le préserve du loup. Les cernes qu'on voit parfois dans les champs sont les traces des rondes menées par les fées ; l'herbe ne pousse plus où s'est posé le pied d'un être infernal. En certaines provinces on appelle ces cercles les salons de bal des sorciers. En Berry ces cercles sont considérés comme des asiles où l'on peut se réfugier si l'on est poursuivi par une bête ou bien exposé aux embûches du malin. Le cercle est, en effet, considéré comme inviolable ; en Auvergne les fatsillières, les fées ne peuvent en sortir sans tomber aussitôt paralysées. En Bretagne, les exorcistes peuvent enfermer dans un cercle les êtres malfaisants, qui deviennent inoffensifs ; toutefois une heure sur vingt-quatre quiconque franchit le cercle peut s'exposer à leurs représailles. Lorsqu'il entend passer la chasse nocturne, le Normand doit tracer au-dessus de sa tête un cercle avec son bâton ou son bras. Les démons ne pourront l'attaquer ; mais s'il a enfermé dans le cercle quelque démon, il doit tracer un cercle en sens contraire pour l'expulser [6].

Les anneaux sont des cercles réduits, qui possèdent aussi des pouvoirs : dans les Hautes-Vosges, la femme enceinte doit enlever son alliance « pour ne pas lier l'enfant » ; les anneaux d'oreille ont une vertu apotropaïque et écartent les maladies. En Picardie, on entoure l'arbre fruitier d'un cercle tressé en paille de froment [7]. Les ceintures exercent leur influence en bien des cas et, par assimilation, on peut entourer une ville, une église d'une ceinture protectrice [8].

Les circumambulations ont été longtemps pratiquées dans nos campagnes et le sont peut-être encore : pour empêcher le renard de venir dévorer les poules, on porte tout autour du

1. Van Gennep, *Manuel de folklore français contemporain*, I, 655, 675, 869.
2. *Ibid.*, I, 801.
3. *Ibid.*, I, 798.
4. *Ibid.*, I, 741, 791.
5. *Ibid.*, I, 768.
6. Sébillot, I, 176, 192, 201, III, 32. Cf. Seignolle, *Le rond des sorciers.*
7. Van Gennep, I, 458, 151, 1117.
8. Sainyves, *Revue des Traditions populaires*, XXV, 1910, 1913, *Les ceintures magiques.*

domaine les os de la volaille mangée au repas du Mardi gras [1]. Est-ce une manière de condamner la bête à faire maigre ? Pour interdire l'accès de la maison aux souris et aux rats ou pour conjurer les sorts, il suffit de jeter du sel tout autour de la maison [2].

Les rites de fécondité comportent des pratiques analogues. Veut-on obtenir des poules une ponte abondante ? dans les Landes on trace sur le sol un cercle et l'on crie fort : « la poule blanche ! Qui veut acheter la poule blanche ! ». Aussitôt accourent les démons qui mènent grand bruit. Si celui qui tient la poule a peur, il est changé en loup-garou ; s'il résiste, les démons lui donnent de l'or et l'on dit que la poule blanche a pondu des œufs d'or [3].

On retrouve aussi dans ce cas les rites de circumambulation. Si l'on ne fait pas en France tourner les bêtes autour des sanctuaires, dans les Deux-Sèvres la nouvelle mariée doit, à coups de branches, pousser un mouton autour d'un tonneau [4]. Les danses, autour du bûcher de la Saint-Jean, sont communes ; selon les régions la ronde doit faire trois ou neuf tours. Malgré les interdictions d'un Bossuet, le clergé a longtemps conduit une procession autour de ce feu [5]. Les mêmes rondes ont lieu autour de l'Arbre de Mai, symbole de la végétation ressuscitée ; elles sont accompagnées de sauts, qui excitent, comme en Grèce, la croissance des plantes [6]. En certaines provinces on fait neuf fois le tour du champ après les semailles. Dans le Puy-de-Dôme les nouveaux mariés font le tour d'un cercle de chênes ; ailleurs ils dansent autour d'un menhir ou d'une croix [7]. On pourrait énumérer toutes les survivances des vieilles superstitions, le culte persistant des fontaines oraculaires, guérisseuses, qu'il faut protéger par une margelle, un petit baldaquin, un dôme contre les souillures, non seulement matérielles, mais magiques [8]. Les devins lisent encore l'avenir dans une tasse, dans un bol circulaire et Voltaire déclare que de son temps, pour exécuter cette pratique, ils se tournaient vers l'Orient [9].

***

De cette enquête nous croyons pouvoir conclure : 1° qu'un grand nombre des monuments circulaires et périboles sont funéraires ou voués à des cultes chthoniens.

2° Que les rites de ces cultes diffèrent des rites ouraniens apparus plus tard. Alors que ces derniers ont pour objet une θέραπεία, un soin religieux rendu au dieu, dont il faut acquérir la sollicitude, les rites chthoniens ont pour fin l'ἀποτροπή, les ἀποπομπαί, l'aversion, l'exorcisme de puissances dont on peut craindre la malveillance autant qu'on peut en espérer la bienveillance, qui peuvent se manifester sous la forme de démons, qu'on apaise par des libations sanglantes, des ἐναγισμοί, dont il faut se purifier [10].

3° Qu'il existe un parallélisme entre l'objet de ces cultes et celui des pratiques magiques et que la présence du cercle atteste les parentés.

1. Van Gennep, I, 1119.
2. Sébillot, III, 31 ; Van Gennep, I, 1435.
3. Van Gennep, I, 2002.
4. *Ibid.*, 1536, 1695.
5. *Ibid.*, I, 1743, 1838.
6. *Ibid.*, I, 1115, 1520, 1523, 1535.
7. *Ibid.*, I, 497 ; Sébillot, IV, 61-63.
8. *Ibid.*, I, 413, 579, 1203 ; Sébillot, II, 241-291, 314.
9. Voltaire, *Dict. philos.* ad. *augure.* Sur l'Orientation, voir plus bas p. 214-217.
10. Harrison, *Prolegomena*, chapitre I et p. 60-61.

4° Que ces cultes, dès l'aurore de l'histoire, nous apparaissent déjà constitués, qu'ils appartiennent au temps où régnait la religion de la Grande Mère terrestre, qu'ils ont néanmoins survécu après le triomphe des dieux ouraniens, mais se sont réfugiés dans le secret des mystères, des opérations magiques, au tréfonds de l'âme populaire.

5° Que le plan circulaire des tumuli, des autels, des foyers, des tholoi, des hérôa, a pu imiter au début le cône de matériaux et la hutte primitive, mais qu'il a pris un sens symbolique et a pu inspirer les liturgies circulaires.

Nous admettons bien volontiers que tous les bothroi ne sont pas ronds, que le téménos d'une eschara peut être rectangulaire, mais il conviendrait de déterminer la date de ces monuments. On sait qu'à ses origines et à son déclin, lorsqu'il n'est pas encore fixé ou lorsqu'il n'est plus compris, le symbolisme n'est pas absolument rigoureux, que des contaminations s'opèrent entre les formes. Nous pensons en tout cas, que le grand nombre des foyers, des autels, des temples chthoniens, des hérôa, des périboles circulaires, des rites circumambulatoires, des habitudes magiques ne sont pas le résultat d'une simple fantasie et répondent à de très anciennes croyances dont les causes, les modalités peuvent nous échapper, mais dont on ne saurait nier ni la réalité ni les persistances.

Le cercle n'est pas le seul élément de ces cultes chthoniens qui inspira des formes architecturales. Le cercle apparait à la surface du sol ; il impose une limite, une frontière aux divinités souterraines, mais celles-ci sont plus puissantes encore dans les antres, les grottes, les fissures : de ces profondeurs nous allons voir sortir de nouveaux symbolismes.

CHAPITRE II

L'ANTRE DIVIN ET LA VOÛTE RUPESTRE

Si l'on consacrait aux divinités supérieures des temples et des autels, ce ne sont pas seulement des foyers (escharai), des puits à libations (bothroi) qu'on vouait aux dieux infernaux, mais encore des « megara », des sanctuaires souterrains [1] et nous allons retrouver entre les hypogées, les antres, les sources cachées le lien qui unissait les édifices circulaires, tumuli, tholoi, héroâ, fontaines. Ces cavernes d'où sortent les oracles, vont nous révéler le symbolisme de formes nouvelles, la voûte, l'abside, la niche, la crypte.

1

LES TOMBES RUPESTRES

La tombe circulaire, le tumulus, qui se dresse sur le sol, n'est pas le seul type qu'ait connu la préhistoire et l'antiquité. A côté des fosses modestes, des jarres, des caisses de terre cuite, des sarcophages, il est un type qui doit retenir notre attention, l'hypogée, la chambre souterraine, installée dans une grotte naturelle ou creusée à flanc de falaise ou même entièrement artificielle.

Dès l'époque paléolithique les hommes avaient inhumé les défunts en des cavernes et ils conservèrent cette habitude au néolithique [2]. Les sépultures rupestres sont innombrables en Perse [3], en Asie Mineure, en Phénicie, en Syrie, en Égypte, dans les îles méditerranéennes. On se rappelle le récit de la Bible : Isaac et Ismail déposent leur père Abraham dans la caverne double de Macpelah à Hebron, où Sarah, puis Jacob, Isaac, Rebecca, Liah et Joseph viennent reposer à leur tour [4]. Lorsque la Grèce créera l'Hadès, c'est sous la forme d'une grotte énorme qu'elle l'imaginera [5].

1. PORPHYRE, *L'antre des Muses*, 3.
2. Exemples entre cent : Aurignac (Haute-Garonne) ; grotte de l'homme mort à Saint-Pierre de Tripiés (Lozère) ; Saint-Clair, près Gemenos (Bouches-du-Rhône) etc... etc., cf. P. MORTILLET, *Origines du culte des morts*, 34 ; MORGAN, *L'humanité préhistorique*, 249 ; GOURY, *Précis d'archéologie préhistorique*, II, 450.
3. CONTENAU, III, 1429, 1465.
4. *Genèse*, XXIII, XXV, 9, 103 ; XXXV, 29 ; XLIX, 29, 31 ; L, 23, 24. Cf. VINCENT, MACKAY et ABEL, *Hébron, le Haram el-Khalil*, 1923, 124.
5. CUMONT, *Lux perpetua*, 35.

Si les grottes faisaient défaut, les hommes creusaient les parois des falaises, en « hémispeos », comme les Égyptiens, ou le sol rocheux, comme les néolithiques de la Champagne et du Gers. Pour défendre l'entrée de la tombe, ils imitaient l'accès resserré de certaines grottes et dispo-

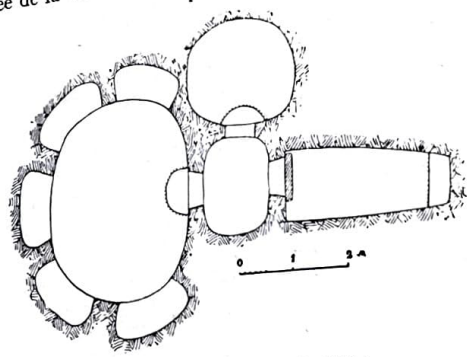


Fig. 27. — Tombe de Plemmirio (Sicile).

saient un couloir, un « dromos », qui conduisait à une salle circulaire ou rectangulaire [1]. De telles sépultures existent en Crète, dans la Grèce mycénienne, par exemple à Argos, où l'on a trouvé neuf de ces caveaux à couloir, en Sicile où la tombe syracusaine de Plemmirio [2],

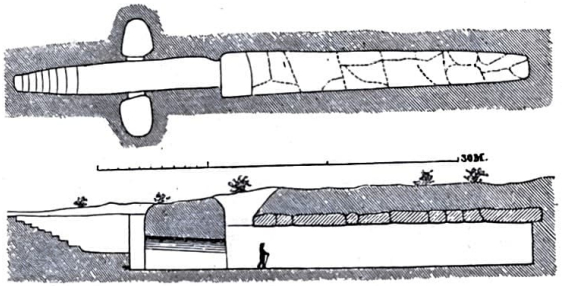


Fig. 28. — Tombe de Fontvielle (Bouches-du-Rhône).

datée du submycénien, fermée par une grosse pierre, comportait un couloir descendant qui aboutissait à une première pièce ; derrière une nouvelle défense, un pertuis s'ouvrait sur une salle creusée, dont le plafond était évidé en coupole et qui était entourée de cinq petites annexes incurvées (fig. 27). Ces annexes, qui dérivent des niches aménagées dans les grottes, exis-

1. On a considéré les allées couvertes qui précèdent certains dolmens comme des imitations de ces « dromoi ».
2. *Notizie degli Scavi*, 1899, 29.

taient dès l'époque néolithique hors du domaine égéen, par exemple à Fontvielle, près d'Arles [1] (fig. 28), ou, à l'époque minoenne, dans la mer Égée, à Syros. Ces tombes sont les prototypes des monuments circulaires à absidioles, qui seront si nombreux à l'époque romaine et chrétienne.

Un autre type est le puits qui aboutissait à une chambre et d'où parfois, comme à Carthage, partent des couloirs horizontaux, situés à diverses hauteurs pour tromper les pillards.

La tombe peut être construite ; elle est circulaire ou rectangulaire et la partie supérieure est enterrée ; un couloir incliné continue de lui donner accès. C'est un faux hypogée.

Les couvertures varient ; la plus simple est la dalle ou la série de dalles, comme on en voit en Crète à Isopata ; ailleurs, dressées à 45° et appuyées l'une contre l'autre, les dalles dessinent

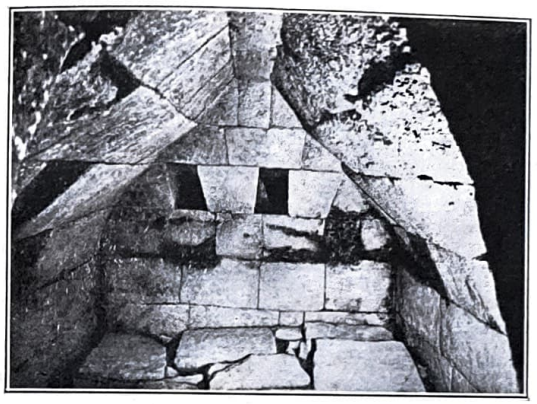


Fig. 29. — Tombe de Ras Shramra.

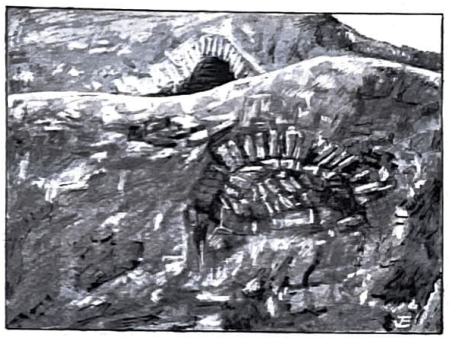


Fig. 30. — Tombe du Roi à Our.

un V renversé, une sorte de toit en bâtière [2]. Ce procédé, qu'on observe aussi bien à Ras Shamra (fig. 29) et en Asie Mineure, qu'en Étrurie, en Allemagne, en Gaule, a pu être imaginé spontanément en tous ces lieux.

La voûte est déjà un système plus savant de couverture. Elle est utilisée en Mésopotamie dès la première dynastie d'Our, quelque trois mille ans avant J.-C. (fig. 30). Elle apparaît sur la tombe des Rois, formée d'arcs en briques cuites, indépendants les uns des autres, ce qui permettait d'utiliser un seul cintre qu'on déplaçait successivement pour chaque tranche et même, comme l'a montré Choisy, de construire sans aucun cintre grâce à la faible portée, à l'inclinaison des arcs, à l'adhérence et à la prise rapide du mortier. Au fond de cette tombe les briques posées en encorbellement déterminaient une sorte de cul-de-four, d'abside primitive [3].

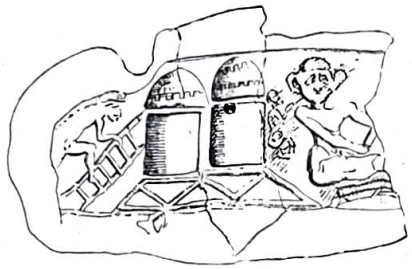
1. Déchelette, I, 418 ; cf. également Callorgues (Gard), I, 589 ; New Grange (Angleterre) 418 ; Saint-Vincent de Majorque, 420, etc.
2. Nous croyons qu'il faut éviter d'employer pour cette forme le terme de voûte. Vallois, *Architecture à Délos*, 269 et suiv. appelle ce type voûte en échine, mais ce mot voûte implique l'idée d'un appareillage et d'un système de poussée qui n'existe pas dans ce cas.
3. Contenau, IV, 2107.

A Babylone, où les morts étaient, sous la IIIe dynastie d'Our, enterrés dans les maisons, on voûtait les sous-sols, qui servaient soit de celliers soit de sépultures [1]. La Mésopotamie, dès le IIIe millénaire, possédait donc la voûte en berceau, l'encorbellement, le cul de four, la crypte. Les cylindres de Suse nous prouvent que la coupole n'était pas inconnue ; ils montrent son profil ovoïde, en niche, sur des greniers (fig. 32).

Cette coupole, constituée par des briques crues, se retrouve en Crète, sur les tombes de la Mesara [2], et en Grèce à l'époque préhellénique, sur les petites maisons d'Orchomène.

L'encorbellement servit à couvrir des tombes aussi bien rectangulaires que circulaires (fig. 31). Un des exemples les plus anciens en Grèce est peut-être la tombe de Syros, vaguement ovale, munie de ces annexes, dont nous avons parlé. La couverture affecte la forme d'un cône. On peut

A gauche : FIG. 31. — Tombe de Collorgues (Gard).



A droite : FIG. 32. — Coupoles sur des greniers à blé. Cylindre de Suse (vers 3000 av. J.-C.).

suivre les progrès de ce type : à Præsos, où l'on a trouvé une tombe carrée et une tombe circulaire, les pierres sont taillées et non plus posées sans régularité. La coupole en ruche de la tombe royale d'Isopata, qui mesure huit mètres de haut, témoigne déjà d'une habileté plus grande. Ces édifices minoens ont dû servir de modèles aux tombes de l'époque mycénienne, aux huit tombes de Mycènes, improprement appelées tholoi, à celles d'Argos, d'Acharnes, de Laconie, d'Attique, de Béotie, de Thessalie [3]. La plus célèbre est la tombe dite Trésor des Atrides à Mycènes. Evans a noté que le décor offre des analogies avec celui des Propylées du Palais de Cnossos, datant du minoen moyen III (avant 1600). Les pierres de la pseudo coupole sont toujours posés par encorbellement, mais à l'intérieur elles sont taillées à la demande, afin d'obtenir une courbe continue (fig. 33).

Ce type est connu hors du domaine préhellénique : on le rencontre en Asie Mineure, à Colophon, en Syrie, à Ras Shamra [4], en Palestine, à Megiddo, en Perse, au tombeau dit de Cyrus, près de Pasargade [5].

On a beaucoup discuté sur l'origine de ce type. Certains auteurs [6] estiment cette forme née

1. CONTENAU, IV, 2107.
2. EVANS, *The Shaft-graves*. DEMARGNE, *B. C. H.*, 1933, 73 ; Ch. PICARD, *Origines du Polythéisme*, I, 120.
3. Liste dans COHEN s. v., *Sepulcrum* et MONCEAUX, s. v. *tholos*, dans *D. A.* Le couloir d'accès, le dromos de ces tombes se retrouve exceptionnellement dans les véritables tholoi de l'époque classique, par exemple à l'Agora de Stymphale, mais, comme l'a justement remarqué M. ROBERT, *Thymélé*, 381, cette ressemblance peut être le résultat d'un hasard ; elle ne permet pas plus que la forme des couvertures d'appeler ces tombes des tholoi.
4. CONTENAU, IV, 2294.
5. *Ibid.*, III, 1421.
6. PERROT et CHIPIEZ, *Hist. de l'Art.*, VI, 603.

en Asie Mineure, d'autres en Égypte. Les archéologues, qui ont fouillé en Crète, concluent au développement d'un type local imitant les petites maisons à dômes [1]. Toutefois, comme l'a très bien remarqué Ch. Picard [2], leur forme circulaire contraste avec le plan rectangulaire des maisons néolithiques. Nous croyons qu'il importe de distinguer le plan circulaire, issu de la hutte, et la couverture. L'encorbellement est un procédé fort simple et qui peut être apparu en bien des pays, puisqu'on le rencontre dès l'époque néolithique en Angleterre comme dans

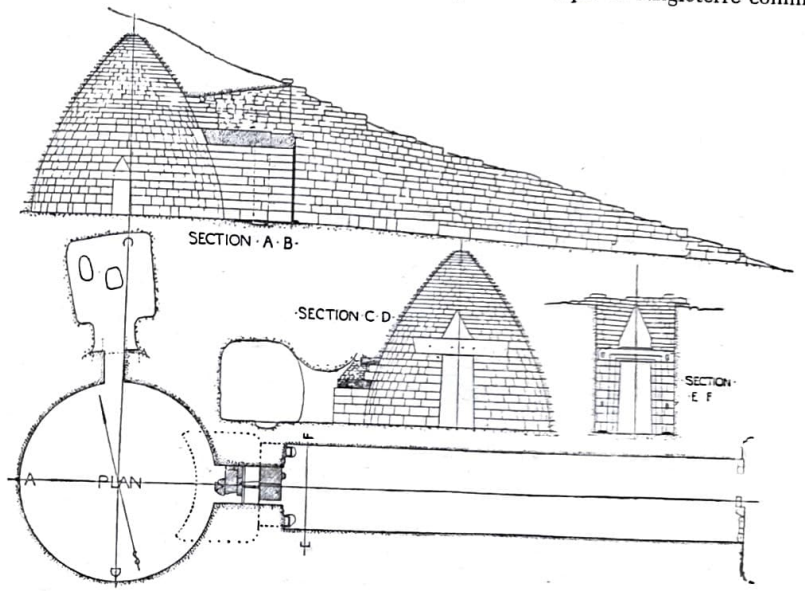


FIG. 33. — Tombe dite d'Atrée à Mycènes.

le Gard et à l'âge du bronze en Armorique, en Espagne, au Portugal [3]. Cependant les relations qui existaient entre la Crète et le proche Orient pourraient nous amener à penser que les voûtes coniques égéennes sont une transcription, au début maladroite, de la voûte mésopotamienne. Les riverains du Tigre et de l'Euphrate disposaient d'un limon qu'ils façonnaient en briques ; la Crète possédait des pierres, qu'elle devait tailler avec un outillage encore primitif. Ses ouvriers ont donc construit non pas de véritables voûtes, mais des tas de charge en encorbellement, qui ont déterminé le profil conique. Les Grecs croyaient la voûte originaire d'Asie et, lorsqu'ils en parlaient, affirme Heuzey [4], faisaient allusion à la Babylonie. Le mot dont ils la désignaient, Camara, serait dérivé du verbe κάμπτω, courber, cintrer, et

1. Bibliographie dans COHEN, article cité.
2. *Origine du Polythéisme*, I, 120.
3. DÉCHELETTE, I, 418, 589, II[1], 35, 144.
4. *D. A.*, II, 856.

aurait signifié la bâche sur cerceaux arrondis, qui couvraient les chariots et dont parle Hérodote [1]. Si cette étymologie est exacte, elle rappelerait celle qu'on attribue au mot sémitique « qubba », qui avant de désigner la coupole aurait été appliqué au palanquin porté par les chameaux. Il est, en tout cas, certain que les Grecs établissaient une relation entre le mot camara et les grottes, puisqu'à l'époque hellénique ils appelaient ainsi les cavernes funéraires de la Macédoine.

Ils demeurèrent longtemps fidèles à ce genre de construction, on l'observe dans les pays soumis à leur influence, par exemple au Ve siècle, à Panticapée, en Chersonèse Taurique (Crimée), où les pierres de la pseudo coupole sont encore taillées à l'intérieur et y donnent l'illusion du pendentif [2], ou, au IVe et au IIIe siècles, en Bulgarie [3], tandis que les coupolettes arrondies survivent en Mésopotamie et aussi en Égypte ; sur la stèle de Zadthôtefônoukhou (au Musée du Caire), qui date de l'époque Saïte, une femme se lamente auprès de deux tombeaux coiffés de ces coupolettes [4].

La petite abside en cul-de-four des tombes d'Our devait avoir, elle aussi, une descendance. On ne saurait affirmer, bien entendu, que toutes les sépultures en four de boulanger dérivent de ce modèle, mais elles reproduisent à peu près ce type. Elles existent dans tout le bassin méditerranéen, en Palestine, à Gezer, en Phénicie, à Kafer ed-Djarra, près de Sidon [5], en Sicile [6] où elles sont fréquentes de l'époque néolithique jusqu'à la fin de l'âge du bronze [7], en Étrurie, où on les voit, par exemple, à Corneto.

Ces formes annoncent celles qui viendront se greffer sur le plan central.

2

LES ANTRES DIVINS

Les grottes abritent durant l'hiver le sommeil des divinités chthoniennes ; elles sont considérées comme leurs tombeaux. Plus une caverne était grande, profonde, obscure, plus aussi elle contenait de stalactites et de stalagmites, plus elle semblait convenir au séjour de ces divinités [8].

Beaucoup de préhistoriens estiment que déjà les grottes peintes de l'Aurignacien et du Magdalénien, qu'on a découvertes, de plus en plus nombreuses, depuis trois quarts de siècle, en France et en Espagne, étaient des sanctuaires, des « adyta ». Les Grecs ont longtemps conservé le souvenir de ces cultes primitifs. Porphyre, un Syrien, a écrit, au IIIe siècle de notre ère, un livre

1. I, 199.
2. V. Chapot, *Bull. de la Soc. Nat. des Antiq. de Fr.* 1912, 294 et 405.
3. A Mazek (Filow, *Antiquity*, 1937, XI, 300), à Kazanlak (Ch. Picard, *R. H. R.*, t. 134, 1948, 113).
4. Reproduction dans Maspero, *Egypte, Ars Una*, pl. II.
5. Contenau, II, 1052, III, 1388, 1389, IV, 1746. Barrois, 119.
6. Altmann, *Die italischen Rundbauten*, 1901, 7-9.
7. Piganiol, *Essai...*, 11. Quelques exemples en France, cf. Goury, *Précis...*, II, 486.
8. Toutain, *Les cavernes sacrées dans l'antiquité grecque*, Bibliothèque de vulgarisation du Musée Guimet, 1913, XXXIX, 37-187. Saintyves, *Essai sur les grottes dans les cultes magico-religieux...*, 1918.

bien curieux sur l'*Antre des nymphes* [1] où il nous dit : « Dans les temps très anciens, avant l'invention des temples on vouait aux dieux les antres et les cavernes. »

En fait, tous les dieux ne demeurèrent pas dans les grottes, mais Porphyre, néopythagoricien, habitué au syncrétisme de son temps, ne distinguait pas les époques successives ; il croyait que le Zeus crétois était le même que le Zeus hellénique. L'antre fut tout naturellement le premier séjour de la Terre Mère : Mâ, la grande mère phrygienne, devenue Cybèle, associée au jeune Attis ou Atès [2], apparaît aussi en Crète, où elle est la déesse aux serpents, la dompteuse des fauves, la maîtresse des animaux, la πότνια θηρῶν ; devenue Rhéa, elle y enfante Zeus Dictéen ; elle est assimilée à Mâ-Bellone en Cappadoce, à Kubebè en Lydie, à Atargatis, qu'accompagne Adonis, en Syrie, à Nina la babylonienne. Elle sera remplacée en certains sanctuaires par Artémis-Leto, par exemple à Éphèse, comme Attis par Apollon à Claros [3]. Partout ces déesses et ces dieux habitent des grottes qu'il serait fastidieux d'énumérer, mais que les poètes, tel Homère [4], les voyageurs, tels Pausanias [5], se plaisent à citer. Crète, Asie Mineure, Palestine, Thrace, Italie ont abrité dans les creux de leurs montagnes ces puissantes divinités.

Déméter a succédé en Grèce à la Grande Mère et s'est installée en de nombreux antres. Ouvrons Pausanias, il s'arrête à Elaeon, à trente stades, de Phigalie, en Arcadie [6] et nous raconte que Déméter, mécontente de l'enlèvement de Proserpine, se cacha dans cette longue grotte et s'obstina à y demeurer. Les fruits et les moissons ne mûrissaient plus, les hommes périssaient. Pan, chassant en ces cantons, la découvrit, avertit Zeus, qui envoya les Parques. Déméter accepta de reparaître. Les Phigaliens placèrent dans la grotte un « xoanon » qui avait une tête de cheval et était entourée de serpents. La déesse tenait un dauphin et une colombe. Une telle représentation atteste l'antiquité de la légende. La grotte, ajoute Pausanias, est entourée d'un bois sacré et possède une source très froide. Retenons ces détails que nous allons fréquemment rencontrer et qui renseigneront sur certaines formes trouvées dans les jardins alexandrins et romains.

Pausanias poursuit son voyage [7], le voici à Lébadée. Là, Déméter-Hercina laissa échapper une oie qui se réfugia dans un antre. Sa fille Coré l'y rattrapa ; une source se forma et les fidèles y placèrent une statue montrant la jeune fille tenant l'oie, modèle tant de fois reproduit par les sculpteurs antiques et qui devint un motif décoratif pour fontaine. Toutes ces légendes vivaient dans la mémoire des Grecs et peuplaient ces montagnes, ces bois, ces sources du souvenir de la Grande Mère, de Déméter et de Coré, dont ils apprenaient au Télestérion d'Éleusis et la puissance et la signification.

Bien d'autres dieux résidaient en des grottes : c'était, dans les pays sémitiques, phéniciens, Ba'al, que remplaça Saturne [8], c'était Mên, le dieu lune phrygien, qu'on appelait πετραείτης,

1. Traduction Trabucco dans le volume cité de Saintyves.
2. Graillot, *Cybèle*.
3. Ch. Picard, *Éphèse et Claros*.
4. *Odyssée*, XIX, 188, sur la grotte d'Eileithyia à Amnisos.
5. On trouve pour les grottes principales citées par Pausanias des indications dans l'édition de Frazer et dans les volumes cités de Graillot et Ch. Picard.
6. VIII, 42.
7. IX, 39, 24.
8. Sur le temple semi-rupestre d'Henchir es-Srira en Tunisie, cf. L. Hautecœur, *Mélanges d'histoire et d'archéologie*, XXX, 1910, 365-400.

χαμαιρείτης, καταχθόνιος, né de la pierre, de la grotte, souterrain [1], c'étaient Artémis et Diane, elles aussi lunaires et porteuses du croissant. Si Camara a désigné primitivement l'arceau qui soutenait la bâche, on comprend comment l'allusion au croissant se concilie avec le séjour dans la grotte [2].

Toutes ces grottes sont sacrées ; elles sont des « adyta », où les profanes ne sauraient pénétrer. Pausanias [3] nous dit qu'en Arcadie, au mont Lykæon, où Zeus était né, seules les prêtresses de Rhéa avaient le droit d'entrer. Aux initiés était réservé l'accès des grottes de Cybèle [4].

Ces antres étaient le siège des cultes funéraires et agraires que nous avons vu célébrer dans les tholoi. La Mêter était à la fois, la déesse de la Vie et de la Mort ; elle se dressait au milieu des nécropoles ; elle était la reine des mânes [5]. Les arbres toujours verts, oliviers, pins, cyprès, conifères ou palmiers qui constituaient le bois sacré voisin de la grotte ont conservé le caractère funéraire. En Syrie, la mort d'Adonis était représentée dans une grotte : « Des cadavres simulés par des statues de bois, peintes avec soin, de sorte qu'elles ressemblaient à des corps ensevelis» y étaient enveloppés de linges fins, de bandelettes et parfumés [6]. Les statues de bois qu'on promène en Espagne, durant la Semaine Sainte, peuvent nous permettre d'imaginer ces effigies. Cette cérémonie de la « lavatio », qui, dans le culte de Cybèle, avait lieu le 27 mars était un rite agraire destiné à attirer la pluie et permettre la résurrection de la végétation [7]. La grotte, nous dira Porphyre [8] « est un symbole de toutes les forces cachées de la nature, car les antres sont obscurs et l'essence de ces forces est mystérieuse et, de même que Saturne s'aménage un antre dans l'Océan et y cache ses enfants, de même Déméter élève Proserpine dans un antre parmi les nymphes ». Aussi n'est-il pas étonnant que l'antre abrite des hiérogamies, soit l'asile des amours divines. Zeus enlève Héra et la cache dans une grotte, « véritable lit nuptial » [9]. Les prostitutions sacrées du culte de Cybèle évoquaient ces unions et provoquaient la fécondité.

Dans ces grottes sourdent des eaux aux vertus bénéfiques ; Artémis d'Éphèse, la Cybèle phrygienne sont des divinités guérisseuses [10]. Aussi est-ce au flanc de l'Acropole d'Athènes, en une rotonde rupestre que fût installé l'Asklepieion. Comme les eaux ont pour patronnes les nymphes, innombrables sont les grottes qui leur furent consacrées... On connaît celle qu'Homère nous décrit à Ithaque [11] : « à l'extrémité du port est un olivier aux larges rameaux ; auprès s'ouvre un antre agréable et obscur consacré aux nymphes qu'on appelle Néréides. On y voit des cratères et des amphores de pierre et les abeilles y construisent leurs rayons. On y voir aussi de grands métiers taillés dans la pierre, sur lesquels les nymphes tissent des étoffes de pourpre merveilleuses à voir. Une onde intarissable arrose cette grotte ; elle a deux portes, dont l'une

1. KRETSCHNER, *Einleitung* juge ces épithètes contradictoires. Bien d'autres dieux, tel Mithra, furent à la fois astraux et chthoniens.
2. Sur le croissant et l'étoile symboles d'Hélèna et sur le jeu de mots Hélène-Séléné, cf. CHAPOUTHIER, *les Dioscures*, 233.
3. VIII, 36, 3.
4. SAINTYVES, *op. cit.*, 155.
5. GRAILLOT, *Cybèle*, 16, 207.
6. AMMIEN MARCELLIN, XIX.
7. GRAILLOT, *op. cit.*, 136.
8. *Antre des Nymphes*, 7.
9. EUSÈBE, *Prép. Évang.*, III, 2.
10. Ch. PICARD, *Éphèse...*, 383 ; GRAILLOT, *Cybèle*, 394.
11. XIII, 101-112.

tournée vers Borée (le Nord) est ouverte aux hommes, et l'autre, plus divine, regarde le Notus (le Sud) ; les hommes n'entrent point par celle-ci : c'est la route des immortels ». Cet antre, qui servit de prétexte aux commentaires néopythagoriciens de Porphyre, nous explique pourquoi les Néréides, habitantes des grottes funèbres, seront les psychopompes des âmes.

Bien d'autres grottes étaient consacrées aux nymphes et Pausanias n'a garde de les négliger en son voyage. Il nous cite sur le chemin de Delphes, au mont Parnasse, l'antre Côrycius, à Samium l'antre des nymphes anigrides, à Marathon un antre où l'on voyait des baignoires naturelles [1] et qui était « l'étable de Pan », « Pan « le dieu chéri des nymphes », Pan qui engendre toutes choses, puissance protectrice de l'univers, habitant des antres » [2]. Et Porphyre prend soin de nous expliquer que l'humidité favorise la génération, que les âmes sont attirées par les eaux et qu'on appelle nymphes les jeunes filles qui se marient [3]. Toujours les cultes de la fécondité.

L'antre divin, dont les nymphes classiques conserveront le souvenir, comporte donc une grotte, un bois sacré, une source. Lorsque Ovide décrit l'antre du dragon que tue Cadmus, il a bien soin d'énumérer tous ces éléments :

> Silva vetus stabat nulla violata securi,
> Et specus in media, virgis ac vimine densus,
> Efficiens humilem lapidum compagibus arcum,
> Uberibus fecundus aquis, ubi conditus antro
> Martius anguis erat, cristis præsignis et auro.
>
> (*Metam.* III, 27.)

C'est dans ces grottes qu'il faut aller consulter la Terre pourvoyeuse de forces, détentrice des secrets, mère des songes [4], reine des mortels. Les oracles semblent sourdre des cavernes. Cicéron [5] nous raconte qu'à Préneste Numerius Suffucius reçut en songe l'ordre répété d'entailler un rocher ; à peine l'eut-il fait que les sorts s'élancèrent par la brèche. La mantique est une science et cette science, les mânes souterrains la possèdent ; la mémoire, Mnémosyne, mère des Muses, ces nymphes, la conserve ; les « mathematici » la répandent [6]. Cette science primitive est parente de la magie. C'est dans la profondeur des antres, dans le mystère des nuits, que les divinités chthoniennes profèrent leur oracles ; ce sont les morts eux-mêmes que vont consulter Enkidu, dans le poème de Gilgamesh, Ulysse dans l'Odyssée.

C'est auprès de ces grottes, de ces bouches de l'enfer que s'établissent les grands sanctuaires. La Sibylle de Cumes réside près de l'Averne, domaine de la Grande Mère et le Manteion de

1. X, 32 ; V, 5 ; I, 32.
2. PSEUDO-ORPHÉE, Hymnes X, traduc. BUCHON, p. 40. Dans la grotte de l'Asklepieion d'Athènes un bas-relief représentait Pan et les nymphes.
3. *Op. cit.*, 10.
4. EURIPIDE, *Hec.* 71 ; *Iphig. en Taur.* 1263.
5. *De divin.*, II, 41.
6. Tous ces mots ont même racine μαν, μεν, μνη, penser, et la folie, μανία est une maladie sacrée. Toutefois on a fait venir le mot Mânes de manare, ceux qui sont présents, ou l'on a traduit « ceux qui sont en colère », cf. JACOBSEN, *Les Mânes*, I, 37.

Claros était une ancienne possession de cette déesse [5], comme celui de Delphes appartenait à Gaia, avant qu'Apollon ne s'en emparât. « Des mille oracles [illegible] [6]. [illegible]

[illegible]

[illegible]

* * *

D'après certains auteurs ces cavernes auraient servi d'habitation aux premiers hommes, qui les auraient ensuite imitées dans leurs maisons et enfin dans leurs temples. Les grottes sont qualifiées parfois de megara et la pièce principale du palais, la demeure du dieu est un mégaron. Que faut-il penser de cette thèse ? Peut-on assimiler les megara au mégaron ? Peut-on donner au mégaron une origine rupestre ?

Hesychius définit les megara des demeures souterraines, des abîmes [10]. Le mot semble avoir été appliqué à des fissures du sol, aux « bouches de l'enfer », qui pouvaient être une faille, une ouverture circulaire, l'entrée d'une grotte. Les Mégariens prétendaient avoir, les premiers, dédié un temple à Déméter [11] sur une telle fissure. Près de Thèbes existait un temple des vénérables déesses où l'on jetait dans un souterrain, megara, des cochons de lait [1]. Près de Trapezonte le sanctuaire de ces déesses était construit sur un trou que Pausanias désigne comme un bothros [2] et d'où sortaient des vapeurs. Le Plutonium, au nom révélateur et qui se trouvait en Phrygie, à Hiérapolis, était aussi un bothros, entouré d'une margelle [3], dont les vapeurs méphitiques tuaient les animaux, mais où les galles de Cybèle, retenant leur souffle, allaient chercher l'inspiration prophétique. Par contre, le sanctuaire primitif de Claros, situé dans une gorge et appelé χάσμα γῆς, bouche béante de la terre, était une grotte [4]. Certaines bouches de l'enfer étaient des cratères ou d'anciens cratères, comme ceux de la Sicile ou des environs de Naples. Les Cyclopes, tel Polyphème, habitent sur les pentes de l'Etna et jettent des rochers ; ils sont les ouvriers d'Héphaïstos et, avant de devenir les serviteurs de Zeus, précipités du ciel par Ouranos, les génies du feu souterrain. Leur œil circulaire est peut-être le cratère étincelant. En tout cas, les bouches de l'enfer et les megara pouvaient présenter des aspects divers, qui n'étaient pas toujours celui de l'antre, désigné par les mots ἄντρον, σπέος, σπήλαιον, κευθμών. Une première difficulté se présente donc : on aurait donné au mégaron, qu'on veut faire dériver de l'antre, le nom des megara, qui étaient des fissures, des bothroi, des bouches de l'enfer.

Il en est une autre. À Delphes, les mégara étaient la partie où se rendaient les oracles. Il faudrait donc supposer que les dieux ouraniens, en s'emparant des lieux de culte chthoniens, se seraient également approprié la forme de leurs sanctuaires. Or, le mégaron est rectangulaire, tandis que la majorité des lieux de culte chthonien est circulaire. Sans doute, il est des exceptions et Fougères a insisté sur ce fait : des divinités inférieures, telle Déméter, ont possédé un sanctuaire étroit et fermé, un sekos, par exemple à Gaggera, à Sélinonte ; nous pouvons y reconnaître l'imitation de l'antre, mais on ne saurait appeler cette forme un mégaron.

Les auteurs [5] qui ont défendu l'origine rupestre du mégaron ont ainsi raisonné : des grottes ont servi de lieu d'habitation ; ces grottes présentent une partie allongée et se terminent en arrondi, en abside ; or on a trouvé des maisons qui présentent cette forme, donc ces maisons imitent la grotte. Ces grottes se nomment megara, le temple mégaron ; le temple dérive, par l'intermédiaire des maisons, de la grotte. « Le mot et la chose n'ont pris qu'à la longue un usage restreint et un caractère religieux. L'édifice couvert appelé mégaron finit par être un temple, mais commença par être tout simplement la maison ».

Nous n'avons pas à discuter ici la question de l'origine du temple et de la maison, mais l'objet même de nos recherches nous invite à présenter certaines remarques. Comme le mégaron comporte des colonnes intérieures, Leroux attire l'attention sur des maisons rupestres où se trouvaient un ou plusieurs piliers ; mais chacun sait que pour soutenir le ciel d'une caverne, il n'est pas d'autre moyen. Par contre, Leroux estime que le toit en double pente fut imité dans les grottes où la partie supérieure fut traitée suivant cette forme. Lorsque les hommes voulurent donner plus de hauteur à une grotte, sans soutenir la partie centrale, ils furent bien obligés d'exhausser ce profil ; les retombées de cette fausse voûte supportaient le lit supérieur et constituaient un encorbellement naturel.

5. Picard, Éphèse et Claros.
6. Eusèbe, Prép. Évang., V, 16.
7. [illegible]
8. Picard, Éphèse, [illegible]
9. [illegible]
10. [illegible]
11. Pausanias, I, [illegible]

1. Pausanias, IX, 8, 1-3.
2. Strabon, XIII, 4, 14 ; Pline, H. N., II, 95 ; Apulée, De mundo, XVII. Bibliographie dans Ch. Picard, Éphèse, 133, n.
3. Ch. Picard, Éphèse, 111.
4. Leroux, Origines de l'édifice hypostyle.
5. Leroux, op. cit., 24.

Les hypothèses exclusives risquent d'être artificielles. Dès que les formes architecturales atteignent un certain stade de leur évolution, elles se compliquent, elles apparaissent comme le résultat d'une alliance entre plusieurs types antérieurs. Il nous semble évident, en dépit des critiques adressées à Choisy que le temple grec et le mégaron mycénien sont les traductions en pierre d'un édifice primitif en bois. Il est non moins assuré que certaines maisons néolithiques rappellent la grotte, mais là encore il faut distinguer les parties. Les maisons, dites rupestres, qu'on a découvertes à Olympie, à Orchomène, en Thessalie, à Syra, présentent d'abord un plan en fer à cheval, en ellipse, puis celui d'un rectangle suivi d'une sorte d'abside. Certains historiens ont déclaré que l'abside est une transcription de la hutte circulaire, les autres ont estimé qu'elle imitait la grotte. Il faut séparer les cas ; lorsqu'on examine les urnes cabanes à plan absidal provenant du Latium avec leurs poteaux, leurs chevrons qui se croisent, les premiers ont raison ; quand on considère, au contraire, les monuments mégalithiques des Baléares, les seconds n'ont pas tort. On pourrait citer aux uns et aux autres l'exemple des caves de Vouvray, qui ont l'avantage d'être encore habitées : ils y verraient des demeures rupestres précédées souvent d'un appentis, d'un auvent en bois. Les deux types de construction sont ici associés.

Avant de chercher quelles sont les formes déterminées réellement par la grotte, nous croyons pouvoir éliminer en tout cas le mégaron. Il importerait d'ailleurs — mais ce n'est pas ici notre dessein — d'expliquer pourquoi mégaron, désignant un temple consacré aux dieux ouraniens, est un singulier et megara, indiquant une fissure, un bothros voué aux dieux infernaux, un pluriel, pourquoi le mégaron, qui imite une maison en bois, aurait copié l'antre, qui ne coïncide pas exactement avec les megara. On a attribué deux origines au mot mégaron : pour les uns μέγαρον vient de μέγα αγαρον du sanscrit agaram = chambre, pour les autre de m'cara qui en hébreu signifie caverne. Nous laissons aux philologues le soin de résoudre la question : la première étymologie n'expliquerait-elle pas le mégaron, palais, temple, la seconde les megara, fissures ? La similitude des sons aurait incité à faire de megara le pluriel de mégaron.

*
* *

L'abside est-elle un emprunt à la grotte ? Là encore il faut distinguer, selon les cas, la forme, la construction, la destination. On a parfois confondu des édifices dont les origines sont différentes et assimilé l'exèdre et l'abside. L'exedra (ἐξέδρα) est le siège, le banc extérieur à la maison (ἕδρα,, de la racine Σεδ, sedes), d'où le sens figuré d'ἔξεδρος, qui est hors de sa place. Les exèdres, à l'époque classique, ont été des bancs en général semi-circulaires, couverts ou non. L'abside (ἀψίς), vient de ἅπτω attacher, faire un nœud, d'où décrire une courbe, et signifie la roue, l'arc-en-ciel, la voûte. Lorsque l'exèdre s'incurva, on put établir une confusion avec l'abside, le demi-cercle.

On connaît des plans arrondis non couverts. C'est le cas de l'enclos de Troie Hissarlik, qui peut avoir servi à l'incinération des morts. Plusieurs temples primitifs, comme le temple d'Apollon à Thermos en Étolie, le temple d'Égine, le temple du Ptoion, se terminaient par des parties arrondies qu'on a nommées des absides [1], il est probable que ces absides ne comportaient pas de voûtes. A Délos, un temple dit des Athéniens, qui était consacré au v^e^ siècle, s'appuie contre

1. LEROUX, *op. cit.*, 72.

le mur droit de la cella en un arc de cercle, qu'on a aussi désigné comme une abside [1]. En fait, ce devait être un socle, qui supportait sept statues et qui était analogue à celui du Philippeion d'Olympie. Ces terminaisons arrondies ont pu, postérieurement, se combiner avec l'abside, elles ne sauraient à cette époque être confondues avec elle.

Les temples des Cabires, découverts à Thèbes (v^e^ siècle) ou à Samothrace (vers 260 av. J.-C.) le temple de Zeus à Lébadée se terminaient de la même façon et, au moins dans les Cabiria les demi-cercles entouraient un bothros [2]. Or les Cabires, Zeus Lébadée, qui est un dédoublement de Trophonios, sont des dieux chthoniens. Le plan circulaire peut évoquer ici celui des tholoi, des hérôa. Ces arrondis étaient-ils des absides, des grandes niches comme on l'a dit ? Rien ne nous en donne la certitude.

De semblables arrondis existent en des salles de réunion [3], ont été ajoutés à des édifices anciens, par exemple au Pythion de Gortyne ou au petit édifice situé sur le marché de Pergame, à l'angle Nord-Ouest [4], mais ces adjonctions datent de l'époque romaine, où la véritable abside était connue.

Que l'idée de l'abside ait été liée à la caverne, un fait le prouve : Pausanias [5] nous dit que dans l'antre de Trophonios, à Lébadée, l'ouverture avait été aménagée en forme de four de boulanger. Il semble que l'abside appareillée ne soit pas antérieure à l'époque alexandrine et qu'elle se présente d'abord comme une imitation de la grotte. Leroux croit qu'elle est le résultat du naturalisme cher à ce temps ; elle nous semble être aussi et surtout la conséquence de la diffusion des mystères et des religions orientales. Les descriptions sont probantes : dans la cavalcade de Ptolémée II (285-247) un char représentait une grotte et celle-ci contenait une fontaine ; nous avons vu le rôle oraculaire ou bénéfique joué par les eaux dans les antres ; cette grotte était la grotte d'une nymphe. Le même Ptolémée fit bâtir une salle de banquet, construction légère, puisqu'elle est appelée skéné, et Callisthène [6] nous dit que des antres étaient disposés à la partie supérieure et qu'on y voyait des personnages vêtus de costumes tragiques, comiques ou satyriques. Or Vitruve recommande de figurer des antres dans les décors des drames satyriques. Les satyres, compagnons de Pan, appartenaient à la vieille religion de la Grande Mère. Ptolémée IV (222-205) fait placer sur l'un des côtés de sa salle à manger une caverne faite de pierre et d'or où étaient disposées les statues des Lagides, véritable hérôon, et il consacre à Aphrodite un oratoire en forme de tholos [7].

Les grottes élevées dans les jardins hellénistiques sont elles aussi des édifices mi-pittoresques, mi-religieux. Les antres étaient souvent situés dans un lucus, dans un bois sacré ; l'olivier d'Ithaque s'était multiplié. Le nom même de nymphées qu'on donne à ces constructions indique bien le culte auquel elles doivent leur naissance. A Corinthe, la grotte de la fontaine Glauké était en partie artificielle. On avait estimé qu'une telle source devait sortir d'une caverne.

Le souvenir de la grotte survit en des fontaines souterraines qui sont fréquemment couvertes de voûtes ou de coupoles en encorbellement, comme les tombes. Ces voûtes affectent la forme

1. LEROUX, *op. cit.*, 207.
2. *Ibid.*, 206-207.
3. Ecclesiasteria de Priène et Délos, Bouleuterion d'Olympie, cf. R. VALLOIS, *Arch. hell. à Délos*, 171.
4. *Ibid.*, 205.
5. IX, 39, 5-14.
6. Dans ATHÉNÉE, V, 25. Cité par LEROUX, *op. cit.*, 225.
7. *Ibidem*, 220.

de cloches renversées en Palestine [1], de voûtes en plein cintre sur les citernes de Délos. Le désir de conserver la fraîcheur de l'eau, d'assurer la solidité s'alliait au respect de la tradition.

La grotte l'abside peuvent se résumer en une niche qui contient une statue. Dès le VIIIe et le VIIe siècle en Phrygie l'image de la Grande Mère, grossièrement sculptée, apparaît en de telles niches creusées dans le roc, et au Ve en des niches architecturales, des sortes de « naiskoi », qui en sont la transcription [2]. Les dieux orientaux sous l'Empire romain continueront souvent d'apparaître en des niches [3].

***

Des antres est enfin sortie une autre forme architecturale, la crypte.

Déjà en Orient la Siqurat aurait combiné le symbole du haut lieu et celui du tombeau divin et elle présenterait, comme la pyramide d'Égypte, un caractère funéraire [4]. En Crète, à Cnossos, Evans a découvert un temple que Diodore de Sicile prétendait être le tombeau de Minos. On pénètre dans un pavillon, puis, tournant à angle droit, dans une cour pavée, sur laquelle s'ouvre un hall suivi d'une crypte soutenue sur l'axe central par deux piliers, enfin dans la chambre sépulcrale taillée dans le roc et comportant aussi un pilier. Au-dessus de la crypte se dresse le temple. Cet édifice endommagé par un tremblement de terre à la fin du minoen récent (vers 1520) est donc un tombeau rupestre et un temple. L'influence égyptienne nous y est révélée par divers détails [5] (fig. 34).

En Grèce, l'Amycleon voisin de Sparte et le Ménélaeon près de Thérapné appartenaient à cette catégorie d'édifices. Le premier contenait le tombeau d'Hyakinthos, fils d'Amyclas, et, au-dessus, le sanctuaire de son meurtrier Apollon. L'époque classique a conservé ce type, par exemple à Xanthos, où nous assistons à sa combinaison avec celui du tombeau en hauteur d'Asie Mineure [6]. L'Enagisterion de Palaimon Melikestès, à l'isthme de Corinthe, tel qu'il figure sur une médaille, se composait d'une partie haute, contenant la statue de l'Enfant sur le dauphin, et d'une partie basse, qui ne constitue plus ici le tombeau, mais la fissure du sol, les megara, l'adyton, où l'on célébrait les ἐναγίσματα, les cultes chthoniens [7].

Les édifices à cryptes, à étages se multiplient, lorsque se répandent les religions orientales. Les temples syriens possédaient de telles cryptes qu'on trouve dans le temple de Samothrace qui est d'origine orientale et qui subsistent, sous Antonin le Pieux, au temple de Bacchus à Baalbek. Le Sérapeion d'Alexandrie, l'Isium de Porto en Italie possédaient des souterrains voûtés, où les initiés pouvaient passer la nuit et attendre la visite du dieu, répétant en ces cryptes le culte de l'incubation rupestre [8]. Les fidèles d'Isis se faisaient encore volontiers

1. Barrois, 240.
2. Bas-relief de Thasos. Picard, *Manuel*, II, 87, fig. 40 et 88.
3. Alföldi, *Mitth. Römische Abt.*, 1935, t. 50, p. 133.
4. H. D. Lenzen, *Die Entwicklung der Zikkurat*, 194.
5. C. F. Lehman, *Das Tempelgrab*. (Clio, XXV, 1932, 175). Cf. *R. E. G.*, 1933, I, 74 ; *B. C. H.*, 1931, II, 507-509, fig. 15.
6. Ch. Picard, *Manuel*, II, 849. Sur les tombeaux à étages, cf. R. Vallois, *Archit. hell. à Délos*, 336.
7. Robert, *Thymélé*, 156.
8. Sur les incubations dans les sanctuaires, Arnobe, *Adversus nationes*, I, 47-49 ; Jacobsen, *Les Mânes*, II, 123.

enterrer dans les grottes, ornées à l'entrée d'un serpent, tels Cassius Philippus et sa femme Attilia Pompilla à Cagliari [1].

Aussi la voûte sera-t-elle souvent considérée comme une image de la grotte. Elle ne s'est guère développée en Grèce où le système d'architecture est fondé sur le principe du linteau, mais certains textes nous renseignent sur sa signification. Lorsque Platon, dans la République (V), indique les honneurs qu'il convient de rendre aux héros, il prescrit de les inhumer en des sarcophages de pierre, qui seront placés dans un souterrain voûté. Ce mode de construction n'était

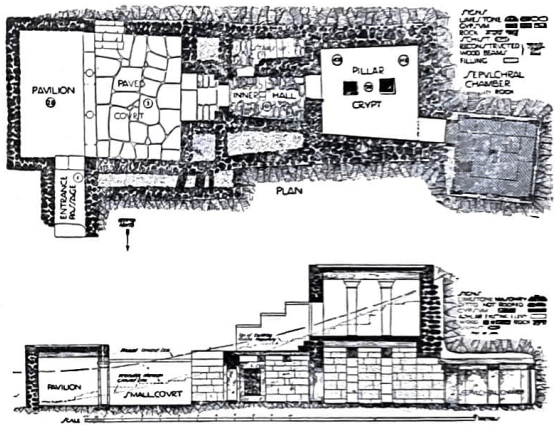


Fig. 34. — Temple de Cnossos dit le tombeau de Minos.

pas rare en Orient où depuis longtemps existaient des tombes voûtées, comme celles de Gézer [2], comme le tombeau d'Amrit, en Phénicie, dont le dôme en pierre repose sur un cylindre orné de motifs à merlons qui apparaissent déjà sur les plus anciennes coupoles représentées, celles des cylindres de Suse [3]. La coupole est même imitée en des grottes naturelles dont le plafond est entaillé [4]. Une tombe du IIIe siècle av. J.-C. a été découverte à Kazanlak (Bulgarie). Sa coupole est décorée de peintures fort instructives : au centre des cochers participent à des courses de chars données lors des Jeux funèbres ; autour nous assistons à un banquet. Dans le cercle extérieur alternent les bucranes et les rosaces qui représentent les patènes rituelles ou symbolisent, comme jadis à Mycènes, les étoiles [5].

1. Lafaye, *Divinités*... 57, 174.
2. Contenau, III, 1388.
3. *Ibid.*, I, 271, 400 ; III, 1465. Sur l'âge du « meghazil » cf. Vallois, *Archit. hellen. à Délos*, 337.
4. *Ibid.*, III, 1388.
5. Filov, *The bee-hive tombs of Mezek*. Antiquity, 1937, XI, 300. Frova, *Arti figurative*, 1945, I, 105.

Abside, niche, crypte, voûte, voilà donc des formes qui prétendent rappeler la grotte funéraire, l'antre sacré, le nymphée. Ces formes se développeront et se multiplieront, lorsque le permettront les progrès de la technique ; mais, au moment même où ces changements se produiront, d'autres idées, importées de l'Orient, développées par le pythagorisme et le platonisme, vont se superposer aux idées anciennes. L'antre de la Grande Mère devient l'antre cosmique et la coupole funéraire, la coupole céleste. Les édifices circulaires, les cryptes continueront d'exister à l'époque romaine et chrétienne, garderont très souvent leur vieux symbolisme, mais ils se combineront avec les formes et les thèmes issus des mythes ouraniens.

CHAPITRE III

LA COUPOLE CÉLESTE

La vieille religion de la Terre Mère, de la végétation, des sources fécondantes et salubres, des antres obscurs et oraculaires, des monstres et des démons, se combina à l'extrême fin du deuxième millénaire et au début du premier avec la religion nouvelle des dieux célestes, des dieux de lumière. Les invasions des peuples nordiques, les influences orientales contribuèrent à provoquer ce changement.

1

LES CULTES OURANIENS

Depuis longtemps les Mésopotamiens associaient dieux célestes et dieux souterrains. Si certaines traces de l'antique rivalité apparaissent encore dans les légendes et les poèmes, sur les monuments de Sumer et d'Akkad et aussi d'Égypte, cependant, dès le début de l'histoire, dès la fin du quatrième millénaire, les deux sortes de divinités semblent avoir conclu un traité de paix et délimité, comme on dirait aujourd'hui, leurs zones d'influence. Aux premiers les cieux, l'éther supérieur et l'atmosphère qui entoure la terre, aux autres les eaux abyssales et les empires infernaux. Une hiérarchie s'est établie : le premier des dieux est An, Anum, le ciel ; il est Shamé, Ab Shamé, Shar Shamé, le dieu, le Père, le roi des cieux ; il est représenté par le nombre 60, nombre parfait qui réunit les systèmes sexagésimal, duodécimal et décimal. Le Dieu de la Terre, Ealil, a pour chiffre 50, le Dieu des Eaux, Ea, 40. Au-dessous de cette trinité cosmique viennent les dieux secondaires, d'abord les dieux astraux, Sin, le dieu Lune, qui a pour symbole 30, le nombre des jours du mois, Shamash, le soleil, qui occupe encore une place secondaire et se contente du nombre 20, enfin Ihstar (Vénus) 15 [1].

Ces croyances expliquent certains contrastes entre l'Orient et le monde méditerranéen. Le feu, sans doute sous l'influence des voisins aryens, qui ne le considèrent pas seulement comme le feu du foyer, mais aussi comme le feu solaire, comme la splendeur du ciel, le feu n'est pas en Mésopotamie une divinité chthonienne : il est le fils d'Anum. Le temple, où brûle la lampe per-

1. DHORME, *Religion des Babyloniens*, 22, 26, 269-283 ; CONTENAU, I, 287, 720 ; III, 1524. On trouvera la bibliographie en ces deux livres ; voir surtout WINCKLER, *Himmels und Weltenbilder der Babylonier*.

pétuelle, est la maison du ciel. C'est l'étoile, hiéroglyphe de ce ciel, qui précède les idéogrammes ou les mots désignant les dieux, les génies, les démons, les héros. Dès la première dynastie d'Our, vers 3000 avant J.-C., les tombeaux sont orientés ce qui indique une relation entre les cultes funéraires et les conceptions célestes.

En Égypte la contamination des légendes locales et l'évolution des idées religieuses avaient créé un polythéisme [1] où l'on reconnaît encore des divinités chthoniennes, comme Osiris, dieu de la végétation, qui naît et ressuscite, comme Anubis, maître de l'Occident, empire des morts, où l'on rencontre des dieux qui, après avoir été dieux des nomes, des pays, étaient devenus dieux de la terre, comme Horus ou Ptah, et divers dieux sidéraux. Peut-être en Égypte, comme en Mésopotamie, et certainement dans la cosmogonie hermopolitaine, Thot, le dieu de la lune, régulateur du temps, inventeur de l'astronomie et des sciences, l'avait-il emporté d'abord sur le dieu solaire. Peu à peu des divinités souterraines s'élèvent au ciel ; tel fut le sort d'Osiris et d'Isis. Là aussi le temple est le symbole du monde ; comme l'a montré Moret, le sol de l'édifice est la Terre, les colonnes sont les végétaux, le plafond le ciel.

Dans le monde hellénique les vieilles divinités terrestres vont aussi se transformer, sortir de leurs repaires. La Grande Mère enfante des dieux, Zeus, Poseidon, Hadès, Héra, Hestia, Déméter, qui se partagent le monde. Cette théogonie est établie au début du premier millénaire avant J.-C. Mais le souvenir de la lutte des dieux ouraniens et des dieux chthoniens survivra en ces frises où sont figurés les combats épiques, par exemple sur l'autel de Pergame. En Anatolie, Cybèle de souterraine devient ouranienne. Sur la stèle dédiée à la mère des Dieux, provenant d'Ouchak (Musée du Louvre), elle trône toujours entre ses lions [2], mais, au-dessus d'elle, la voûte céleste décrit un arc et Mên, le dieu lunaire, traverse à cheval l'empyrée, accompagné de l'aigle, se confondant avec Zeus Heliodromos. Le parèdre de Cybèle, Attis porte maintenant le bonnet étoilé ; le tambourin et la cymbale deviennent des symboles du ciel [3]. Les déesses des pays voisins, avec qui elle sera bientôt confondue, Astarté, Atargatis, à leur tour arborent sur le croissant lunaire le disque solaire.

La Grande Mère n'est pas la seule divinité qui voit proclamer son assomption. Zeus ne vit plus dans les grottes comme en Crète, il monte au plus haut du ciel et brandit le foudre. Il n'oublie pas tout à fait ses origines et, lorsque les autres dieux persécutent son protégé Ulysse, il les menace de retourner dans son antre [4] ; quand il distingue quelque mortelle, il se cache sous les apparences d'un de ces animaux qui étaient soumis à la Grande Mère.

Apollon est un chasseur spécialisé dans la poursuite des divinités chthoniennes. Il tue Python, s'installe à Delphes sur son tombeau et s'empare de son oracle ; il règne à Lesbos, à Marpessos, auprès de l'Ida et il y prophétise [5]. Les géographes après avoir placé le centre de la Terre à Milet, à Délos, le fixent à Delphes sur l'Omphalos. Apollon trône aussi à Amyclée dans un portique en fer à cheval, mais cette forme n'évoque plus, semble-t-il, de souvenirs chthoniens [6].

1. MORET, *Le Nil et la civilisation égyptienne*, 2e éd., 1937 ; DRIOTON-VANDIER, *L'Égypte* (coll. Clio), 1946 ; VANDIER, *La religion égyptienne* (coll. Mana) ; SAINTE-FARE-GARNOT, *La vie religieuse dans l'ancienne Égypte*. On trouvera dans ces volumes l'indication de la bibliographie.
2. Sur ce thème cf. CHAPOUTHIER, *les Dioscures*, 220.
3. GRAILLOT, *Cybèle*, 8, 196, 359, pl. IX ; F. CHAPOUTHIER, *Mélanges syriens Dussaud*, II, 1939, 723-728.
4. *Odyssée*, XVI, 377-383.
5. Ch. PICARD, *Éphèse*, 465.
6. *B. C. H.*, 1915, 453.

Dionysos, dieu souterrain, qui réside dans l'antre des scènes satyriques, dans la grotte ombragée par la vigne, le grenadier, le palmier [1], Dionysos, dont la tombe est voisine à Delphes de l'omphalos de Gâ, n'ignore pas son origine et les mystes la lui rappellent, mais cet oriental, qu'Euripide fait venir de Perse, est né parmi les lueurs de l'éclair qui foudroie Semélé [2] et c'est le soleil qui de l'eau de la terre fait le vin, source de l'enthousiasme bacchique.

Héraclès, lui aussi est un asiatique ; il était associé au culte de la Grande Mère et de la double hache, mais il monte au ciel dans les flammes du bûcher. Les vents chthoniens, à qui Agamemnon sacrifiait Iphigénie, deviennent les souffles de l'atmosphère. Combien d'autres exemples pourrait-on citer !

2

LE CIEL

Comment ces hommes se représentaient-ils le ciel ?

Les vieux Égyptiens le comparaient à la vache Mechet Ouret, qui, solidement posée sur la surface de la terre, donnait chaque matin naissance au soleil et le soir l'absorbait en sa gueule tournée vers l'Ouest ou à la déesse Nout, appuyée sur les mains et décrivant de son corps la voûte céleste, puis à un couvercle posé sur quatre piliers, à une boîte en fer, métal alors précieux. Les hymnes homériques reproduisent cette description qui date du deuxième millénaire. A l'époque hellénique, sur les vases, le ciel est une surface plane, semée d'étoiles, soutenue par Atlas ou Heraclès [3].

Le ciel était figuré sur des tombeaux. Le premier exemple nous est fourni par un caveau de la pyramide à degrés de Zoser, à Sakkarah, vers 2800 av. J.-C. [4]. Le Nouvel Empire a plusieurs fois reproduit son image sur les couvercles des sarcophages, les plafonds des hypogées [5] ou des temples : sur un champ bleu, semé d'étoiles d'or, planent les vautours et le disque ailé du soleil. Les Égéens, dont on sait les relations avec les Égyptiens, connaissaient ce décor étoilé. La chambre sépulcrale du prétendu temple de Minos à Cnossos, est peinte en bleu ; à Mycènes, dans la tombe III, des étoiles d'or étaient fixées sur le sarcophage [6] et, semble-t-il, sur la voûte du prétendu trésor d'Atrée. Faut-il considérer les rosaces comme des symboles célestes ? On l'a soutenu.

Il est vraisemblable qu'à cette époque les vivants voulaient par cette image du ciel donner au mort, emprisonné dans sa tombe, l'illusion qu'il poursuivait son existence à la lumière des astres, tout comme il continuait à diriger les travaux de ses esclaves, à recevoir la nourriture

1. Coffre du temple d'Héra à Élis, PAUSANIAS, V, 19.
2. G. M. DAVIS, *The asiatic Dionysos*, 1914.
3. W. GUNDEL, *Sterne*, 10. SCHLACHTER, *Der Globus*, 1 ; *D. A.*, III², 1836.
4. LAUER, *Sakkarah*, I, 103.
5. Par ex. : tombeaux de Sethos Ier, de Sanmut à Deir el-Bahri (cf. A. POGO, *Isis*, XIV, 1930, 301) ; de Ramsès IV à Thèbes. Osireion de Sethos I et Osireion de Men-en-ptah à Abydos, nécropole de Touna (cf. S. GABRA, *Annales du Service des Antiquités de l'Égypte*, XXXIX, 1939, 492). Sur ce thème : S. SCHOTT, *Die altägyptischen Dekane* dans W. GUNDEL, *Dekane*, 1936, 1 et 2, pl. 5 et 6 et SAINTE-FARE-GARROT, *Religions égyptiennes antiques*, 7. Sur le sarcophage de Taho, au Louvre (D 9), figurent les heures de la nuit et le soleil.
6. EVANS, *The Shaftgraves*, 5.

nécessaire à son séjour souterrain [1]. Peut-être en Égypte voulut-on plus tard faciliter au mort l'accession au royaume de Ré.

Les peuples nomades comparaient le ciel à une tente. Eisler [2] a montré l'antiquité de cette croyance. Le psaume 103 dit que Dieu étend le ciel comme une tente et Isaie (40, 22) « qu'il a suspendu les cieux comme une toile et les a étendus comme une tente qu'on donne pour s'y retirer ». Les Hébreux désignent le tabernacle comme la tente sous laquelle l'arche fut placée et les Hittites attribuent le même nom à l'intérieur du temple, à la partie sainte de l'adyton [3]. La tente, telle que la représente le bas-relief de Koujoundjik (Musée de Berlin), dressée sur un pieu central, affecte au sommet la forme d'un cône incurvé, qui rappelle la toiture de la tholos grecque. Ce sera sous une tente que les généraux romains prendront les auspices avant la bataille et consulteront les dieux. On trouve encore chez les Pères de l'Église cette vieille comparaison du ciel et du voile qui couvre l'Univers [4] : à Édesse, au début du IVe siècle, un hymne syriaque déclarera que la voûte de l'église est « tendue comme les cieux » [5].

Les liturgies anciennes attestent cette croyance. Tout comme Zeus déployait au-dessus d'Héra son manteau cosmique pour dresser ainsi la tente du mariage, les Romains dans le mariage par « confarreatio », qui était religieux, pratiquaient la « velatio conjugalis ». Chez les Hébreux antiques la cérémonie nuptiale était célébrée sous un dais [6] et le poêle (de pallium, manteau) a longtemps figuré dans les mariages catholiques, où il a été supprimé dans le rite romain seulement en 1850, sans d'ailleurs disparaître complètement [7]. Il subsiste toujours dans le rite orthodoxe.

Le souvenir de ce voile céleste survivra sur les plafonds et les coupoles, par exemple en Paphlagonie [8]. Un miroir étrusque représente une tholos couverte de ce velum [9]. Les ombelles de l'art alexandrin, pompéien et chrétien seront encore des symboles de la voûte céleste. Les artistes qui les reproduiront à la fin du XVIIIe siècle dans les boudoirs ou les chambres à coucher se douteront-ils du vieux sens symbolique !

En diverses mythologies, le ciel est une voûte de pierre, un antre cosmique. Le jour où des divinités comme Mên, le dieu lunaire, furent promues ouraniennes, le plafond de leur grotte symbolisa le ciel.

Le ciel fut à son tour, vers le VIe siècle, considéré comme une coupole. Les philosophes ioniens semblent avoir subi l'influence des Chaldéens : ils leur empruntèrent non seulement la division du jour en douze parties, le cadran solaire [10], la clepsydre, mais encore des notions astronomiques et des pratiques astrologiques [11]. L'action des Mages s'exerça en Asie Mineure, alors que s'étendait la souveraineté des Babyloniens, puis des Perses. Lorsque Cyrus eût conquis les vieux états

1. EISLER, *Weltenmantel und Himmelszelt*, 1910, III, 617.
2. *Weltenmantel*, 603.
3. DUSSAUD, *Religion des Hittites*, 385.
4. LETRONNE, *Œuvres choisies*, série II, 1, 307.
5. GRABAR, *Cahiers archéologiques*, 1947, 11.
6. EISLER, *op. cit.*, II, 597.
7. VAN GENNEP, I, 454.
8. PERROT et CHIPIEZ, *Hist. de l'art*, V, 199 et suiv. (fig. 133).
9. Reproduit dans LEHMAN, *The dome of heaven, Art Bull.*, 1946, XXVIII, 1 et suiv.
10. HÉRODOTE, III, 109.
11. DHORME, *Religion des Babyloniens*, 298.

mésopotamiens et hittites, s'imposa l'idée que le ciel était un royaume gouverné par un Grand Roi, assisté des dieux, ses satrapes [1].

Les sages de la Grèce, qui sont au nombre de sept, comme les sept experts, les sept « apkallû » [2] se préoccupent surtout de morale, mais bientôt les philosophes sont des physiciens, des astronomes ; au Ve siècle, Platon représentera encore le rhéteur Hippias comme un homme capable de traiter du mouvement des astres et, lui-même, dans le *Timée* fondera toute une doctrine sur sa cosmologie. Les philosophes veulent découvrir la nature du monde, celle de ses éléments premiers ; ils affirment que la terre est une sphère [3], que les Pythagoriciens disent formée par douze pentagones curvilignes [4], que Parménide divisa par cinq cercles parallèles, les deux cercles polaires, les deux cercles tropicaux et l'Équateur [5]. Héraclite d'Éphèse et Aristarque de Samos feront du soleil le centre de l'Univers, distingueront les étoiles fixes et postuleront la rotation de la terre [6].

Ce ne sont point ces savants qui exerceront pourtant la plus forte influence sur l'imagination des hommes et, plus tard sur les arts. Le fait important pour nous est la manière dont le monde fut alors considéré comme une sphère. Les Babyloniens comparaient à des cloches successives les sept ciels correspondant aux sept planètes, mais ils n'avaient pas, semble-t-il, donné tout d'abord au ciel une forme déterminée [7]. Philolaos considéra le monde comme une sphère dont le centre est occupé par Ἑστία, le feu [8]. Or, dès l'époque de Zoroastre, en Perse, les autels du feu auraient été constitués par une plate-forme que dominait un dôme sous lequel était allumé le foyer [9]. Les idées nouvelles furent répandues surtout par les Pythagoriciens, qui n'ignoraient pas les théories des mages [10].

Les doctrines pythagoriciennes comportent bien des croyances héritées des vieilles religions, culte des déesses mères, pratique de l'inhumation, port de vêtements de lin et à cet égard la légende du voyage de Pythagore en Crète est fort instructive [11] ; certains rites, certains tabous pythagoriciens laissent entrevoir des relations avec les mystères ; l'épisode de la descente du Maître dans l'Hadès en est la preuve [12]. Parfois les acousmatiques, les traditionalistes, les « charlatans », que Platon a raillés, l'emportèrent dans l'école sur les « mathématici », mais c'est à ces doctrines qu'est due non seulement la science moderne, mais la conception cosmique nouvelle. Leurs théories astronomiques modifieront les caractères de la religion ouranienne, les croyances sur la destinée de l'âme et apporteront à l'art un sens plus fin des proportions et de l'harmonie.

1. F. CUMONT, *Mon. et Mém. de l'Acad. des Insc.*, 1923, 30.
2. DHORME, *op. cit.*, 310.
3. Les Hébreux auraient pensé de même si la Vulgate qui traduit dans Isaïe, XL, 21, par κεμέρα la surface de la terre a bien rendu le texte original.
4. On sait le rôle que jouait le pentagone chez les Pythagoriciens. Cf. M. GHYKA. *Esthétique des Proportions*, 217.
5. Les Sumériens connaissaient trois parallèles, l'équatorial ou chemin des étoiles d'Amou, les tropicaux, chemins d'Enlil (le Cancer) et d'Ea (le Capricorne). CONTENAU, IV, 1875.
6. DUHEM, *Système du monde*, I, 399, 421.
7. JENSEN, *Kosmologie der Babylonier*, 1890.
8. DUHEM, *op. cit.*, I, 12.
9. DIEZ, dans *A Survey of Persian Art*, II, 919, 920.
10. DIOGÈNE LAERCE, VIII, 1, 3 et 7, 1.
11. PIGANIOL, *Essai*, 131.
12. MEAUTIS, *Recherches sur le pythagorisme*, 16, et Is. LÉVY, *La légende de Pythagore*, 1926.

La sphère est considérée comme le plus beau des solides, le cercle comme le plus beau des plans [1], parce que la sphère est la figure la plus identique à elle-même et le mouvement circulaire le mouvement parfait [2]. Les Babyloniens avaient déterminé le cours des étoiles fixes, mais ils croyaient au caprice des planètes, ces astres errants, qui semblent aller et venir. Pythagore montre que les étoiles se déplacent d'Est en Ouest et les planètes, chaque année, d'Occident en Orient, suivant l'écliptique [3]. Le monde entier obéit à un ordre. Déjà Homère appelait les mouvements du soleil χοροὶ, de ce nom qui désigne les danses harmonieuses. Pour les Pythagoriciens le nombre n'est pas seulement une quantité, mais encore, si l'on peut dire, une personne qui possède des qualités. Chaque nombre se charge de symboles et nous verrons comment, sous l'influence du néopythagorisme, les Pères de l'Église feront, par exemple, du chiffre huit le nombre de la renaissance, du baptême. Le Pythagorisme crée, à la fois, une science et une mystique du nombre et des proportions et applique l'une et l'autre au monde et à son image, l'architecture.

Platon ne fera souvent que reproduire et compléter les idées pythagoriciennes, auxquelles il conféra toute la profondeur de sa pensée et la beauté de son style. Le mouvement giratoire des astres ne peut être celui d'un corps inanimé, car celui-ci serait rectiligne ; ce mouvement circulaire est spontané, se suffit à soi-même, est « l'image mobile de l'éternité immobile » [4]. Le soleil et la lune et tous les astres sont des dieux [5], disait Pythagore. Platon va plus loin. Il existe un Dieu suprême, ὁ θεός, qu'il ne nomme pas, peut-être parce qu'il croit, à la manière des Hébreux, que le vrai nom est ineffable. Ce Dieu, qui est l'âme de ce monde, est parfaitement heureux. Empédocle affirmait : « l'être primordial est une sphère, heureuse de sa solitude circulaire ». La spéculation astronomique et philosophique postulait le monothéisme. Platon ne supprime pas les autres dieux, mais il les considère comme des intermédiaires entre la pure intelligence et le monde sensible, comme les créateurs des hommes et de la nature.

Le cosmos devient une harmonie. Babylone avait déjà attribué aux dieux des nombres. Pythagore fait du nombre l'essence du Cosmos. Le mouvement céleste montre l'union du semblable avec le semblable, condition de la beauté. Le monde des étoiles fixes est le domaine du Même, tandis que le monde des planètes obéit au mouvement de l'Autre ; toutefois il existe entre les planètes des intervalles diatoniques [6]. Le monde céleste est une harmonie et son mouvement est un chant. Les Muses, les vieilles nymphes des eaux, deviennent les gardiennes de cette harmonie.

Par contre, le monde sublunaire est désordre, changement, mort [7]. L'homme est un microcosme, il participe à ces mondes. Son corps est terrestre, son âme matérielle son souffle sa psyché est lunaire, son intelligence, son νοῦς est céleste. Sa tête, qui contient le νοῦς, est ronde comme

1. Diogène Laerce, d'après Pythagore, V, 111, 25.
2. Archytas déclarait : « le premier moteur est un cercle et une sphère » et Philolaüs, d'après Diogène Laerce, *Vie de Philolaüs*, VIII, 85, affirma le premier que le monde se meut κατὰ κύκλον, suivant le cercle.
3. Sur les doctrines pythagoriciennes, cf. Rougier, *L'immortalité céleste des âmes*. D'après Pline, *N. H.*, XXIV, 102, XXV, 5, XXX, 3, c'est Anaximandre qui aurait découvert l'écliptique.
4. *Timée*, 34 a.
5. Diogène Laerce, VIII, 27.
6. Sur les conceptions différentes des intervalles diatoniques, cf. Piper, *Mythologie der Christlichen Kunst*, II, 246. Hippase de Metaponte, pythagoricien, dit Jamblique, *Vie de Pythagore*, 247, avait fabriqué quatre disques de bronze dont les diamètres étaient tels que, frappés, ils émettaient des sons harmoniques et il avait déterminé leurs proportions.
7. Cicéron, *Songe de Scipion*, VIII.

l'Univers [1] et sa pensée se meut spontanément comme les astres et, comme eux, est immortelle. Dieu a donné la vue à l'homme, pour qu'« il puisse contempler dans le ciel les mouvements périodiques de l'intelligence et leur soumettre les révolutions de sa propre pensée, lesquelles malgré leur désordre sont de même nature que les premières » [2]. La patrie du νοῦς, c'est l'ὕψιστος, la zone des étoiles fixes, la zone du semblable, du feu divin. Déjà au VI^e^ siècle un rituel orphique indiquait les formules que l'âme devrait dire dans l'Hadès : « moi, âme, j'ai une origine céleste » [3].

Une telle destinée modifie les idées eschatologiques. Celles-ci avaient déjà bien évolué depuis le temps où le pauvre mort était condamné à demeurer éternellement prisonnier dans sa tombe. La pratique de l'incinération introduite par les envahisseurs venus de l'Europe centrale, prouvait déjà des croyances nouvelles. L'âme, sous l'action du feu, se dégageait du corps, comme l'esprit de l'offrande sur l'eschara. Le chœur des *Choéphores* (324) le dira : « Enfant le sentiment du mort n'est pas aboli par la dent dévorante du feu ». Les ombres des morts avaient émigré dans la vaste caverne de l'Hadès.

Pour les Mésopotamiens et les Égyptiens l'âme s'embarque vers l'au-delà ; chez les premiers elle est conduite par la lune [4], chez les seconds par le soleil. Les astres chaque jour naissent et meurent, et voici l'âme qui va vivre dans les îles Bienheureuses de l'Océan [5]. L'Ouest devient la région de la mort. Peut-être la Crète dont on connaît les relations avec l'Égypte, a-t-elle déjà partagé cette croyance et embarqué les trépassés [6]. L'Odyssée (IV, 563-564) pourrait fournir un argument en faveur de cette thèse : Protée annonce à Ménélas que les immortels l'enverront vers les Champs Élysées aux extrémités de la terre, où règne le blond Radamanthe. Or Radamanthe, fils de Zeus et d'Europe, est crétois.

Chez les Iraniens, comme l'a montré Cumont, le culte est issu des rites funéraires, mais est bientôt devenu ouranien, puisque chaque jour ressuscite le soleil. L'antre mithriaque, antre cosmique, ciel de pierre, sera bientôt percé d'étoiles. Cette croyance, par l'intermédiaire des Babyloniens et des mages passe chez les Orphiques. L'âme suit le soleil et monte au ciel et les Pythagoriciens professent que les îles des Bienheureux sont le soleil et la lune. L'âme réside dans l'un des sept ciels, dans la voie lactée [7], selon l'usage qu'elle a fait de son intelligence, de son νοῦς. L'âme qui a failli est transformée en femme, lors d'une seconde naissance, et, si elle ne cesse d'être méchante, en animal [8]. L'âme juste, selon Platon, « retourne dans l'astre qui lui est propre pour y demeurer et y mener une vie de félicité », tandis que les âmes des Dieux, au plus haut du ciel », s'élèvent sur la voûte et siègent sur sa convexité. Elles sont alors entraînées par leur mou-

1. *Timée*, 73, c. Aristophane disait plaisamment dans le *Banquet*, 189, 190, que les hommes mythiques étaient ronds à l'image de leurs parents, le Soleil, la Terre, la Lune.
2. *Timée*, 47, b, c, j, 90, d ; *Phèdre*, XXIV ; *Lois*, 898, a, b.
3. Graillot, *Cybèle*, 185.
4. Contenau, II, 768, IV, 2008.
5. Sur les persistances de cette croyance en Bretagne, Van Gennep, I, 797.
6. Graillot, *Cybèle*, 7.
7. Cumont, *Lux perpetua*, 174, 180.
8. Pour les Grecs des V^e^ et IV^e^ siècles deux notions semblent s'être juxpatosées : d'une part, celle de la responsabilité individuelle, analogue à la conception indoue du Karma ; nous subissons en cette vie les conséquences des actes que nous avons commis durant une existence antérieure ; d'autre part, la notion de cette solidarité familiale, si puissante, comme l'a montré Glotz, dans le droit grec : Thésée, dans l'*Hippolyte* d'Euripide, déclare : « sans doute, c'est dans le passé qu'il faut chercher l'origine de ce malheur et les dieux m'ont frappé pour les fautes d'un de mes ancêtres ».

vement circulaire et contemplent tout ce qui se passe sous cette voûte, enveloppe de l'Univers » [1]. Voici la préfigure du Christ assis sur le globe du monde dans la convexité de l'abside. L'âme juste participe donc à la fois à l'harmonie du cosmos et à la béatitude des Dieux ; elle est destinée au ciel et c'est peut-être pourquoi, lorsqu'on plaçait le mort sur le bûcher, on ouvrait ses yeux pour qu'il put contempler la lumière où son νοῦς allait se résorber [2].

Désormais jusqu'à l'époque chrétienne et au delà, se mêlent des conceptions diverses sur le sort réservé aux âmes. Cette variété explique celle des thèmes iconographiques. Pour les uns le mort continuera de vivre sous le tombeau sa vie obscure, diminuée ; pour les autres il ira rejoindre les ombres dans la caverne d'Hadès ou bien dans les îles des Bienheureux, très loin dans l'Océan. D'autres encore croiront à l'immortalité des âmes. Cette dernière doctrine était déjà répandue au Ve siècle, au temps d'Hérodote, qui l'attribue aux Égyptiens et la confond avec la métempsychose [3]. Pausanias [4], plus tard, écrira que « les Chaldéens et les mages indiens ont les premiers affirmé l'immortalité de l'âme et que beaucoup parmi les Grecs ont ensuite adopté cette idée, en particulier Platon ».

Ce mélange de notions apparaît chez les Orphiques ; alors que les tablettes de Thourioi nous montrent l'âme devenue la compagne des dieux souterrains aux prairies de Perséphone, des hymnes orphiques célèbrent le monde sidéral [5]. Cette confusion n'empêche pas le succès de l'astrologie. Les fidèles des vieux cultes chthoniens la considérent comme une partie de la magie ; les partisans de l'immortalité astrale, tel Hipparque, firent de l'âme une parcelle des cieux et la soumirent à l'influence des étoiles [6]. Il importait donc de connaître à la fois la vertu des astres principaux et la constellation qui dominait la vie de chaque homme. Les Babyloniens avaient, nous l'avons vu, attribué un dieu à chaque planète ; ils avaient observé l'emplacement du ciel où passe le soleil à chaque époque de l'année. Ils avaient ainsi créé les douze signes du Zodiaque, chacun de ces signes fut divisé en trois parties de dix degrés, probablement par les Égyptiens, qui y logèrent un génie, un décan [7]. Les Pythagoriciens substituèrent aux dieux planétaires babyloniens des dieux grecs [8] : Eudoxe de Cnide au IVe siècle, Aratos au IIIe, Ératosthène établissent des catalogues d'étoiles et énumèrent leurs vertus. Ils répéteraient volontiers ce que déclare la *Genèse* (I, 14) : les astres ne divisent pas seulement le jour et la nuit, mais ils sont encore, suivant l'ordre de Dieu, des signes, « ἔστωσαν εἰς σημεῖα. » Le sort de l'âme est lié au mouvement des astres. Les dieux sidéraux, les trente-six décans « annoncent ce qui arrive, disposent à volonté de la vie et de la mort », dira une inscription isiaque [9]. Les pratiques imaginées par les Babylo-

1. *Timée* ; *Phèdre*, XXVI ; *République*, livre X, le mythe d'Er l'arménien. HÉRODOTE, II, 123 attribue aux Égyptiens la doctrine de l'immortalité de l'âme et de la métempsychose.
2. PLINE, *N. H.*, XI, 37.
3. II, 123.
4. IV, 32, 3.
5. VI, 6.
6. PLINE, *N. H.*, II, 26.
7. BOUCHÉ-LECLERCQ, *Divination*, I, 232, *L'astrologie grecque*, 221-222. GUNDEL, *Die Dekane*. Gundel dans le supplément de la *Pauly's Real Encyclopedie*, 1940, art. Dekan donne cette définition : « On entend par là certaines étoiles et constellations dont les Égyptiens ont tiré partie depuis l'époque ancienne pour déterminer les heures de la nuit et les semaines de six jours ». La liste la plus ancienne provient de Siout et date de la IXe ou Xe dynastie.
8. BOUCHÉ-LECLERCQ, *ibid.*, 213.
9. SCHOTT, apud GUNDEL, *Dekane*, 16. Sur les « moirai » du Zodiaque, BOLL, *Sphæra*, 364.

niens, passent en Grèce, à Rome, en Afrique. Macrobe dans son commentaire sur le *Songe de Scipion*, mêlant l'astrologie et la philosophie, nous dit comment l'âme descend du ciel, reçoit dans chaque planète une de ses facultés, s'incarne sur la terre, avant de remonter vers les astres. Ces croyances persisteront même après le triomphe du christianisme. C'est en vain que saint Augustin consacrera à les combattre tout le livre V de la *Cité de Dieu* ; des Pères de l'Église croiront pouvoir concilier l'influence du Cosmocrator et celle des planètes qu'il a créées. De même que Pline avait affirmé qu'à la naissance de chaque enfant apparaissait une étoile, disparue à sa mort, Origène, qui avait étudié les écrits pythagoriciens, professera que les grands événements sont toujours annoncés par les étoiles [1]. Les astres exercent une action au moyen de leurs rayons [2]. Ils peuvent être des puissances maléfiques, révoltées contre le règne divin, contre la pure lumière, diront les gnostiques et Mani affirmera : « Lucifer est un ange de lumière déchu » [3].

Toutes ces spéculations, toutes ces doctrines, redressent l'homme que jadis ses prières inclinaient vers la terre et attirent ses regards vers la voûte céleste, toute peuplée d'astres divins, dont chacun a son histoire, son visage.

Os homini sublime dedit cœlumque videre
Jussit et erectos ad sidera tollere vultus [4].

3

LE SYMBOLISME CÉLESTE

De telles conceptions ne pouvaient demeurer sans influence sur l'architecture et l'iconographie. Puisque les dieux résident dans les cieux, le temple sera l'image du firmament [5]. Puisque le mort n'habite plus sa maison d'éternité [6], puisque son âme monte au ciel, le tombeau devient un simple monument commémoratif. Sans doute les types anciens ne disparaissent pas plus que les vieilles croyances ? Les coutumes funéraires sont peut-être les plus tenaces ; le mort saisit le vif ; mais on aperçoit néanmoins les changements qui se produisent. Platon, dans les Lois [7], interdit d'élever des monuments funéraires somptueux et Démétrios de Phalère se conformera à ce précepte, lorsqu'il promulguera un décret sur les sépultures [8]. C'est à cette époque que se répandent les types de la stèle, du « naiskos », du sarcophage. Le héros n'est plus un démon chthonien, mais divin : sur la crypte qui contient ses restes, on élève un ou deux étages [9].

Le symbolisme des bas-reliefs funéraires se trouve transformé. Citons seulement le cas des

1. *Contra Celsum*, I, 39 ; cf. GUNDEL, *Sterne*, 239.
2. GUNDEL, *ibid.*, 216.
3. Cf. aussi SAINT PAUL, II, *Corinth.*, II, 16.
4. OVIDE, *Metam.*, I, 85, 86.
5. SALLUSTE, περὶ θεῶν, ch. XV, οἱ μὲν ναοὶ τὸν οὐρανον, οἱ δὲ βωμοὶ μιμοῦνται τὴν γῆν.
6. Voir au début du livre III de la *République* la condamnation par PLATON, des passages d'Homère relatifs à l'empire des morts et à la nature des dieux.
7. XII, 458 c-459 c.
8. SCHUHL, *Platon et l'art*, 19.
9. Ch. PICARD, *Manuel*, II, 849.

psychopompes, parce que certains d'entre eux vont trouver place sur la coupole. A l'origine nombreux étaient les dieux et déesses issus de la Terre Mère qui jouaient ce rôle de conducteurs des âmes. Hermès était un des messagers les plus actifs, mais il n'était pas le seul ; parfois Artémis le suppléait [1]. Les sirènes image de l'âme, sont, elle aussi, de vieilles divinités chthoniennes, qui habitaient les Enfers et dépendaient de Hadès et de Perséphone. Elles séjournent ensuite dans les îles fortunées, au milieu de l'Océan et deviennent des divinités marines, comme les Néréides et les Tritons ; elles attirent les vivants, qui ne savent pas, comme Ulysse, résister à leur incantations. Quand les îles fortunées sont transportées dans les astres, les sirènes se muent en divinités célestes [2], sont les motrices des astres, donnent le ton aux planètes et entretiennent l'harmonie du monde [3].

Il est d'autres psychopompes qui conduisent l'âme vers les cieux, ce sont les anges, collaborateurs des dieux solaires, les vents, figurés comme des enfants joufflus et ailés, qui entraînent la psyché, ce souffle [4] les victoires ailées symbole du triomphe sur la mort [5], les aigles, oiseaux de Zeus, qui déjà trois mille ans avant Jésus-Christ avaient en Mésopotamie servi de monture à Etana, désireux de conquérir le ciel où sont conservés les insignes de la royauté [6]. L'aigle transportera les empereurs romains lors de leur apothéose.

Les Dioscures se transforment. Comme le soleil, Castor et Pollux meurent chaque jour, disparaissent à l'horizon, vont visiter les défunts, puis ressuscitent, remontent au ciel ; ils sont coiffés du pilos étoilé, sont accompagnés de Phosphoros, l'étoile du matin, qui lève sa torche, d'Hespéros l'étoile du soir, qui abaisse la sienne. Ils sont les deux hémisphères et, pour les Pythagoriciens, le symbole de l'harmonie universelle. Les anges, qui jouent le même rôle, deviennent également des lampadophores [7].

Ces messagers des dieux, ces conducteurs des âmes n'étaient pas inconnus des religions orientales. Les anges, chez les Juifs sont placés sous la domination des chérubins, munis de six ailes, décrits dans les visions bibliques, dans l'*Apocalypse*; les archanges figurent, comme Michael, parmi les décans [8]. Le chœur des anges est semblable à celui des Sirènes et certains Pères de l'Église professent encore que ces anges sont chargés d'entretenir les astres [9].

Les néoplatoniciens, combinèrent la tradition grecque et la biblique. Platon avait distingué parmi les démons ceux qui éloignent le mal (ἀλεξίκακοι) et ceux qui le provoquent (προστρόπαιοι); les néoplatoniciens créèrent toute une hiérarchie de démons. Un traité du IIIe ou du IVe siècle

1. Ch. PICARD, *Éphèse*, 383.
2. Ch. PICARD, *R. H. R.*, 1931, 5-28 ; *Manuel*, III, 335. Les métamorphoses des sirènes expliquent l'embarras des artistes du XVIe et du XVIIe siècle, qui parfois les dotaient d'une queue de poisson et d'ailes, tel Briot dans son illustration d'Ovide, traduction Renouard, Paris, 1661, fol. p. 147.
3. PLATON, *République*, X, 4, 2. On remarquera que Platon expose dans le mythe d'Er l'arménien ces idées qui peuvent avoir été inspirées par les doctrines des mages.
4. CUMONT, *Les vents et les anges psychopompes*, dans *Pisciculi, Studien zur Religion und Kultur des Altertums* (*Mélanges* DÖLGER), Münster, 1939.
5. PICARD, *Manuel*, III, 338.
6. CONTENAU, I, 237, 311, II, 625.
7. CUMONT, *Symbolisme funéraire*, 70, 73, 86. FRAZER, *Le Rameau d'or*, I, 97, remarque que chez les Baroulgas de la baie de Delagoa (Sud-Est africain) les jumeaux sont fils du ciel. Sur les symboles de Castor et Pollux, cf. CHAPOUTHIER, *Les Dioscures*, 307.
8. GUNDEL, *Dekane*.
9. MASPERO, *R. H. R.*, XVII, 1888, 264.

FIG. 35. — Zodiaque de Dendera. (Musée de Louvre.)

ap. J.-C., attribué à Jamblique, *Les mystères des Égyptiens* (II, 5), explique que les archanges enlèvent les âmes au plus haut du ciel, que les anges les délivrent de la matière et que les démons les y enfoncent.

Ces psychopompes vont être chargés de soutenir la voûte céleste. Un des exemples les plus anciens à notre connaissance de cette représentation serait le tombeau étrusque de Chiusi, où le plafond simule la voûte étoilée portée par les Sirènes [1]. Les anges, l'aigle, messager de Jupiter joueront bientôt le même rôle. Le Zodiaque de Dendera [2], qui date de la fin des Ptolémées, nous présente une disposition semblable (fig. 35), le cercle céleste qui s'inscrit dans un rectangle est porté sur les diagonales et sur les axes par des génies et des divinités. Des clés de voûte sont ornées symboliquement du pilos des Dioscures [3].

Fig. 36. — Atlas Farnèse. (Musée de Naples.)

Ces spéculations vont provoquer la fabrication de mappemondes et de globes célestes, qui servent à l'enseignement des philosophes et deviennent leurs attributs sur les tombeaux [4]. Eratès de Milet aurait inventé ces instruments, dont l'idée première, d'après Cicéron, reviendrait à Pythagore [5]. Théophraste, dans son testament demandait qu'on placât dans un portique des tableaux représentant les περίοδοι, les mouvements de la terre [6]. Archimède aurait combiné le premier globe creux qui, mû par une machine hydraulique, indiquait le cours des astres [7]. Ces globes, d'après Ptolémée, devaient être peints en bleu foncé et faits d'un métal noble comme le bronze. Le globe étoilé apparaît dans l'art à la fin du v[e] siècle. Atlas est représenté sur les vases, les épaules chargées de son poids.

1. Lehman, *The dome of heaven*, *Art. Bull.*, 1946, XXVIII.
2. Musée du Louvre.
3. A Délos. Cf. R. Vallois, *Arch. hell. à Délos*, 264.
4. Schlachter, *Der Globus*, 37.
5. *De Repub.*, I, 21.
6. Diogène Laerce, V, 2, 51.
7. Schlachter, *op. cit.*, 48, 52.

Ses images se multiplient à l'époque hellénistique [1] ; la plus célèbre est l'Atlas Farnèse, dont la figure est fort restaurée, mais dont le globe semble intact [2] (fig. 36). Le globe étoilé figure auprès des dieux, Zeus, Sérapis, Isis, Mên, Cybèle, Astarté, Mithra et signifie leur puissance ; il est posé sous le trône de Saturne [3]. Il est entouré par les signes du Zodiaque et présenté par Uranie à Athéna [4]. Quelques documents, tardifs, il est vrai, représentent les globes astronomiques, soutenus par une couronne de colonnettes [5] (fig. 37) ; on peut supposer qu'ils servirent de modèle aux coupoles. La mode de ces globes fut telle qu'ils furent utilisés comme surtouts de table : « un bassin magnifique symbolise la moitié du ciel... ; dans les divers compartiments, on avait enchassé tout ce que le firmament offre de plus beau » [6]. Au festin de Trimalcion, la table était ornée d'un globe semblable, qu'entouraient, comme les petits vases des Kernoi, les douze signe du Zodiaque, portant chacun dans un plat les mets appropriés [7] ;

Fig. 37.
Globe céleste. (Codex de Dresde du IX[e] siècle.)

L'image du ciel avait un pouvoir efficace, puisque les étoiles étaient des divinités : dans les *Phéniciennes* ; Euripide décrit le bouclier constellé d'Hippomédon, or on sait le caractère apotropaïque des emblèmes figurés sur les armes. Les magiciens usent maintenant non plus seulement du cercle, mais encore d'accessoires célestes. Ceux qui pratiquaient la lécanomancie, la divination au moyen d'un bassin, étaient d'ailleurs souvent des charlatans : ils faisaient peindre en bleu le plafond de la pièce où ils opéraient pour qu'il se reflétât dans l'eau « comme si c'était le ciel » ; ils garnissaient le fond du bassin d'un verre, sous lequel était une ouverture : le consultant pouvait ainsi apercevoir les scènes jouées par des compères. D'autres magiciens se servaient de miroirs constellés, que Varron déclarait importés de Perse et dont Didius Subianus usait encore sous Septime Sévère [8].

L'astrologie maintient la vieille pratique de l'orientation, dont nous verrons l'influence sur le symbolisme de l'abside. Les Chaldéens et les Égyptiens divisaient le ciel en quatre « maisons » et l'appuyaient sur quatre piliers ; un dieu était chargé de conserver et de surveiller chacune de

1. S. Reinach, *Répertoire de la statuaire*, index, p. 300.
2. Thiele, *Antike Himmelsbilder*, 1898, 19-26, le croit d'époque romaine. Également vase grec de la coll. Barone à Naples.
3. Porphyre, *Antre des Nymphes*, 16, écrit : « Saturne, le premier de ceux qui s'opposèrent à Ouranos est aussi une sphère céleste ; il recueille les forces qui viennent du ciel et Jupiter celles qui viennent des planètes. »
4. *Herculanum et Pompéi*, édition Roux, 1861, III, pl. 131.
5. *Codex de Dresde*, du IX[e] s. reproduit par Thiele, *op. cit.*, 43.
6. Passage conservé par Athénée, II, 18 et qui serait de Alexis de Thurium.
7. Pétrone, *Satyricon*, XXXV.
8. Maury, *La magie*, 57, 437, 441.

ces zones. L'Ouest où le soleil disparaît, était déjà réputé la région de la mort, du péché [1]. C'est vers l'Ouest que se tournaient les prêtres athéniens pour maudire [2], les haruspices pour prédire l'avenir, tandis que les augures regardaient vers l'Est. Ce ne sont plus seulement les conceptions funéraires, mais les notions sidérales et morales qui se trouvent liées à l'orientation.

L'antre prend une signification nouvelle. Il avait été l'habitat du devin, le lieu de la régénération. « Tu as abandonné le rocher qui t'a engendré et oublié le Dieu qui t'avais mis au monde », disait déjà Moïse [3]. Mithra, lui aussi, est né de la pierre, de la grotte. Lorsque les divinités ouraniennes l'emportèrent sur les chthoniennes, que se développèrent les spéculations astronomiques et astrologiques, l'antre devint l'image du Cosmos. Dans les cultes mazdéens, le mot Asman, qui signifiait pierre, est le nom du ciel divinisé [4]. Porphyre, dans son livre sur l'*Antre des Nymphes*, nous a laissé une série d'exégèses sur l'antre cosmique ; il rappelle que Platon appelle le monde une caverne ; l'antre est le symbole du monde sensible, mais aussi de l'essence intelligible, parce que l'essence est invisible, que les Perses, dans les cérémonies d'initiation au mystère de la descente des âmes et de leur régression, donnaient le nom de caverne au lieu de cet enseignement ; Mithra, disaient-ils, est l'image du monde [5]. Par suite le serpent devient lui aussi un attribut céleste ; autour de la sphère il symbolise la voie lactée ou le cercle zodiacal [6]. Les sanctuaires mithriaques, la basilique pythagoricienne [7] de Rome sont des antres cosmiques, des édifices souterrains.

Toutes ces spéculations ne firent pas disparaître les vieilles croyances. Eschyle dans les *Choéphores* (vers 476) s'adresse encore aux Bienheureux « qui habitent sous la Terre ». L'homme abandonne à regret les souvenirs de son enfance. C'est en vain qu'Anaxagore, allant plus loin que les autres philosophes, soutient que les astres ne sont pas des dieux, qu'ils sont formés de même matière que la terre, en vain qu'Euripide déclare le mort privé de tout sentiment. Le scepticisme ne peut détruire ni les superstitions venues du fond des âges ni les espérances descendues du ciel. L'édifice circulaire, l'abside, la niche se trouvaient liées aux premières, la conception de la coupole aux secondes.

Le jour où l'habileté des architectes va leur permettre de construire de grands dômes, de vastes culs-de-four, d'imiter la forme parfaite de la demi-sphère, du globe des physiciens, la coupole ouranienne va s'unir au cercle chthonien ; elle deviendra comme une promesse de béatitude astrale pour le défunt, un symbole de l'ordre cosmique, une manifestation de la puissance divine. Le char funèbre d'Alexandre imite une chambre sépulcrale ; la voûte est ornée de pierres précieuses qui scintillent sur un fond d'or, comme les étoiles sur le ciel et repose sur le péristyle ionique d'une sorte de tholos [8]. Puisque le temple est le ciel, la coupole, qui a la forme de la voûte du firmament, y trouvera une place naturelle et nous aurons le Panthéon et les églises à coupole chrétiennes. Lorsque toutes ces idées, qu'il importait d'exposer, au risque de

1. Daressy, *Bull. de l'Inst. fr. d'archéol. orientale*, XII, 1915, 1, a soutenu que les nômes du ciel reproduisaient ceux de la Haute et de la Basse Égypte. L'Égypte céleste est une image de l'Égypte terrestre.
2. Lysias, *Or.*, VI, 51.
3. *Deut.*, XXXII, 11-18.
4. Cumont, *Mithra*, I, 159-163.
5. 5, 8-9, 22-23.
6. Le Zodiaque, d'après Contenau, IV, 1875 et suiv., daterait seulement des Achéménides.
7. Carcopino, la *basilique pythagoricienne*, 220.
8. Diodore, 18, 26, 27.

paraître errer comme les planètes, se fondront dans les cultes solaires, lorsque la religion chrétienne unira le monothéisme juif et néoplatonicien, la vénération de la Vierge mère, l'adoration du Très-Haut, du Fils, médiateur entre le Ciel et la Terre, de l'Esprit, du νοῦς, du Λόγος, lumière divine, la coupole se chargera de symboles en apparence nouveaux, mais qui seront le résultat de tout ce travail intellectuel.

CHAPITRE IV

LES ÉDIFICES CIRCULAIRES ROMAINS

L'éclat de Rome à la fin de la République et durant les deux premiers siècles de l'Empire a souvent offusqué le souvenir de ses origines. Pas plus que les autres régions de l'Italie, Rome n'ignora les cultes primitifs de la Méditerranée ; elle a pu donner des noms nouveaux aux dieux, créer pour chaque acte de la vie des déités quasi abstraites, elle n'a pu effacer ni de sa religion, ni de son architecture les traces de ce passé. Elle semble avoir écouté par avance le conseil de Macrobe : « Vivamus moribus præteritis ». A ces vieilles idées, à ces vieilles formes, communes au monde égéen et à une partie du monde asiatique et européen, se sont superposées celles que les Étrusques ont répandues jusqu'à la Campanie, celles que les Grecs ont importées dans leurs colonies, celles que les Pythagoriciens ont élaborées à l'extrémité de la péninsule, celles que les Orientaux ont introduites après le IIe siècle avant notre ère avec leurs religions.

Ce vieux fonds subsiste à Rome jusqu'à l'Empire et même au delà ; il apparaît sous les formes païennes aussi bien que chrétiennes. Les conceptions cosmiques, les eschatologies, l'iconographie apparues après le VIe siècle ont exercé leur influence à partir de la fin de la République sous l'influence du néopythagorisme, puis du néoplatonisme et se sont insérées dans la religion solaire, qui se répand au Ier siècle de notre ère et triomphe au second. Les diverses croyances relatives à la destinée future de l'âme ont subsisté chez les Romains. Les uns étaient persuadés qu'elle continuait d'exister dans le tombeau, les autres qu'elle gagnait les étoiles [1] ; d'autres comme Pline l'Ancien, qu'elle mourait avec le corps [2]. Avant d'examiner les transformations que le culte solaire imposa à l'architecture, il convient de constater la survivance dans le monde romain des formes généralement attachées aux cultes chthoniens.

1

TEMPLUM. — MUNDUS. — PUTEAL

On imagine souvent le plan des villes romaines d'après celui du camp ou des cités nées d'un camp, avec les deux voies qui se croisent, le cardo et le decumanus, et le quadrillage des rues

1. Jacobsen, *Les Mânes*, I, 70 et suiv. Sur le Pythagorisme à Rome et les croyances eschatologiques, Carcopino, La *basilique pythagoricienne*, 268.
2. *N. H.*, VII, 55.

délimitant des îlots de maisons. Les exemples fournis par ces plans rectangulaires et les textes des théoriciens ont fait oublier des documents qu'il importe d'expliquer.

Il est exact que le souvenir de la Roma quadrata a survécu, qu'à l'époque romaine le « templum », c'est-à-dire l'espace délimité par l'augure avant de prendre les auspices, est un carré et comporte deux axes se coupant à angle droit, mais certains textes nous laissent entrevoir chez les Étrusques et les Romains primitifs le recours aux formes circulaires.

Une confusion a parfois été commise entre le templum espace et le templum monument. Le templum espace, comme l'a bien montré Frothingham [1], a été soit circulaire, soit rectangulaire soit même triangulaire ; sa forme variait suivant la nature de l'observation et le caractère de la divinité. Varron distingue le templum céleste, le terrestre et le souterrain. Le premier est circulaire, parce que l'horizon semble décrire un cercle autour de l'observateur ; le dernier est également circulaire et nous pouvons croire que nous retrouvons ici notre cercle chthonien. Frothingham a montré que les traités des « gromatici » et des « agrimensores », Frontin, Hygin, Dolabella présentent des figures de templa circulaires, où deux diamètres perpendiculaires sont orientés suivant les points cardinaux. Il a cité également des représentations semblables sur diverses pierres. Le templum a pu survivre jusqu'à la fin de l'Empire, car le Forum primitif de Constantinople, avant son agrandissement sous la dynastie théodosienne, aurait été ovale.

Le templum circulaire avait été d'abord utilisé par les Étrusques et ceux-ci divisaient le cercle non pas en quatre, mais en seize parties. Les Romains ont certainement connu cette partition de l'espace, que nous retrouverons à la coupole du Panthéon et qui est déterminée par un double octogone [2] et par des angles de 22°5, c'est-à-dire le quart de l'angle droit. Il est possible qu'à l'origine les Romains aient adopté ce templum circulaire. On a maintes fois cité les textes de Servius et de Varron qui font dériver urbis de orbis, celui de Plutarque [3], d'après qui la Rome primitive ne serait pas la Roma quadrata, mais une Rome circulaire, « εἶτα ὥσπερ κύκλον κέντρῳ περιέγραψαν τὴν πόλιν ». Lavedan [4], après avoir étudié ces documents, estime qu'il faut distinguer le rite de fondation, qui serait le plus ancien, comme le détail du soc de bronze suffit à l'indiquer, et le rite de l'orientation, qui serait postérieur et qui aurait déterminé l'apparition du cardo et du decumanus et par suite le plan rectangulaire.

Puisque nous sommes réduits aux hypothèses, il serait possible d'en présenter une autre. Les Étrusques utilisent le cercle, qui était, selon Hubert [5], le cercle magique. L'observateur se plaçait au centre, tourné vers le Midi. Le centre, c'est le pivot du cercle, le moyeu de la roue ; ce pivot, ce moyeu porte précisément le nom de cardo. C'est pourquoi la ligne tracée de ce centre au Midi et prolongée ensuite au Nord s'appellera le cardo. Les Grecs employaient la même image

1. *American Journ. of archeol.*, 1914, 302-320 ; cf. aussi Nissen, *Orientation* ; Bouché-Leclercq, *Divination*, IV, 12, 28, et *D. A.* III ; Salin Dorigny, s. v. *Templum*, *D. A.*
2. Peut-être les Étrusques connaissaient-ils la mystique des carrés qui existe chez les Pythagoriciens. Ils auraient assigné à chacune de ces seize parties la demeure d'un dieu ; cette conception est d'origine orientale, Salin Dorigny, *loc. cit.* On notera que la bordure du foie étrusque de Plaisance est divisée en seize zones réservées à seize dieux. J. Bayet, *Herclé* ; 227. Marcianus Capella connaîtra encore cette division et il placera les dieux chthoniens dans les maisons 13, 14, 15, 16. Bouché-Leclercq, *Divination*, IV, 24, 27. Le lampadaire du Musée étrusque de Cortone comprend, autour d'une tête de Gorgone, seize récipients pour les mèches, ornés de silènes et de sirènes. Faut-il attribuer également à ce nombre une intention symbolique ?
3. *Romulus*, II.
4. *Histoire de l'Urbanisme*, I, 100.
5. Dans *D. A.*, III², 1510.

lorsqu'ils utilisaient le mot πόλος, dans le sens d'un cercle décrit autour de ce pôle, d'instrument servant à le décrire et même de voûte céleste, tout comme les Romains finirent par appliquer le mot cardo à une partie du ciel. Perpendiculairement au cardo on trace le decumanus. Si l'on joignait par des lignes les intersections de ces deux diamètres et de la circonférence on obtenait un carré inscrit, dont les angles sont orientés suivant les points cardinaux. Il était possible de tracer des perpendiculaires au cardo et au decumanus, dans ce cas on a un carré circonscrit, mais ce sont les extrémités du cardo et du decumanus qui sont orientées et non plus les angles du carré. Le cercle devient inutile. Bouché-Leclercq a pu écrire : « Les Romains conservèrent le carré, mais, supprimant le cercle, détraquèrent toute cette géométrie mystique, en faisant des lignes directives non plus les diagonales, mais les axes du carré » [1].

La diversité des templa célestes, terrestres et souterrains permettrait d'expliquer certains faits qui ont paru contradictoires. On a assimilé le templum et la tente circulaire : « dans les camps, qui sont aussi de grands temples, la tente du général était le petit temple et s'appelait pour cette raison augurale » [2]. C'est dans la tente que se retirait le général pour prendre les augures avant la bataille et Frothingham assimile à cette tente la rotonde du palais de Dioclétien à Spalato et rappelle que le Forum de Constantinople avait été tracé autour de la tente de Constantin. Cette tente pouvait avoir été celle devant laquelle les augures s'installaient pour procéder à leurs observations. Nous avons vu que les Mages chaldéens élevaient parfois une tente ou une cabane avant de se livrer à leurs pratiques.

D'autre part le centre de la cité primitive du Palatin aurait été le mundus. Or, le mundus appartenait au rite chthonien. Il devait par suite se trouver sur le cardo du templum souterrain ; il représente un autre type de divination et ce fait suffit à expliquer un détail qui embarrasse les historiens, le défaut d'inauguration des temples chthoniens. Varron [3] déclare « non omnes ædes sacras templa esse et ne ædem quidem Vestæ templum esse ». Ces maisons sacrées n'étaient pas des temples parce qu'on n'avait pas recouru aux augures pour les établir [4] et parce qu'à Rome le mot templum avait fini par être appliqué uniquement aux temples célestes et pourtant Varron savait très bien qu'il existait des templa terrestres et souterrains.

Faut-il avec Bouché-Leclercq [5] et Frothingham [6], assimiler la cabane ronde, les temples circulaires, les villes circulaires, les cercles funéraires ? Rien n'empêchait, en effet, de bâtir un temple-édifice rectangulaire dans un temple-espace circulaire et la preuve est qu'à côté du temple circulaire de Tivoli existait un autre temple rectangulaire. On pouvait aussi dans un temple-espace inauguré bâtir un temple-édifice non inauguré, puisque cette « ædes sacra » était vouée aux divinités chthoniennes.

Ces temples circulaires — pour leur laisser le nom habituel, mais impropre de temples — nous montrent l'unité de croyances qui existaient dans tout le bassin méditerranéen et qui était

1. Dans *D. A.*, III[1], 18, 437.
2. Bouché-Leclecq, *Divination*, IV, 197.
3. Varron apud Aulu-Gelle, XIV, 7, 7. Cf. Servius, *Ad Aeneid*, VII, 153.
4. Le fait permettrait, croyons-nous, de résoudre un problème qui s'est posé aux historiens : les fleuves interrompent les auspices. Piganiol, *Essai...*, 136, écrit : « c'est que les rivières dont des limites valables pour le ciel et qui s'y projettent. Ce sont des limites de cantons religieux ». N'est-ce pas que les fleuves, issus de la Terre Mère, sont des divinités chthoniennes qui se refusent à l'inauguration ?
5. *Op. cit.*, IV, 29.
6. *Loc. cit.*

due à la communauté de la religion primitive. Un parallèlisme assez étroit nous apparaît entre l'évolution de l'architecture à Rome et en Grèce. Nous avons vu que les tholoi s'étaient multipliées sur le territoire hellénique après le v[e] siècle, qu'elles étaient consacrées aux divinités souterraines, chères aux mystes. Nous constatons à la même époque à Rome une renaissance de cette religion qui serait due, d'après Piganiol [1], à l'influence de la plèbe.

Le mundus [2] est le plus ancien exemple de ces pratiques souterraines en territoire italique ; il existe chez les Étrusques et les Romains. Le mundus est creusé au centre de la cité primitive du Palatin. Festus (154), qui ne comprenait plus sous l'Empire l'origine de cette forme, a écrit que ce mot venait « ab eo mundo qui supra nos est », c'est-à-dire de la voûte céleste. Déjà Varron commettait la même confusion, due sans doute à la propagation des idées néopythagoriciennes [3] et à l'emploi de la voûte. Plutarque [4] utilise au contraire le terme qui définit exactement le mundus ; lorsqu'il parle de celui qui fut établi au Comitium, à l'époque où furent réunies les quatre régions primitives de Rome, il l'appelle un bothros circulaire : « βόθρος... ...περὶ τὸ νῦν κομίτιον κυκλοτερής ».

Le mundus est un trou, une fosse que creuse le conducteur de la colonie, afin d'établir une communication avec les divinités souterraines ; ses compagnons y jettent à la fois des offrandes et une motte de terre provenant de la patrie qu'ils ont quittée, sollicitant ainsi des dieux agraires la fécondité du sol nouveau et de leurs ancêtres, symboliquement transportés, la continuité de leur protection. La pierre qui recouvre le trou, le « lapis manalis » est la pierre des dieux mânes ; elle est soulevée trois fois par an, le 24 août, le 6 octobre, le 8 novembre pour permettre à ces ancêtres de se promener librement dans la cité, comme le faisaient les Kères à Athènes lors des Anthestèries. C'est sur le mundus que peut être dressé l'autel de la Cité [5], allumé d'abord par le feu commun et Servius [6] avait soin de distinguer l'autel des dieux célestes, l'altare, de cet autel des dieux inférieurs, l'ara.

De telles pratiques se retrouvent en d'autres civilisations ; elles existaient aux premiers siècles de notre ère chez les Américains primitifs, en Arizona, au Nouveau Mexique, où les « Kivas » circulaires comportent une fosse, d'où sortit à l'aurore des temps, Iatiku, la déesse de la Terre, et un foyer, où l'on sacrifiait aux morts [7].

Le caractère chthonien est souligné par l'assimilation qu'on établit entre le mundus et d'autres édifices : le mundus du Comitium fut tenu pour la tombe de Romulus [8]. Au-dessus du mundus du Palatin, que Boni croît avoir identifié [9], existait un temple de Mars, de ce dieu qui à l'origine était un dieu souterrain, qui ressuscitait au printemps[10]. Le souterrain, couvert d'une voûte

1. *Essai*, 133.
2. Bibliographie dans Cumont, *Lux perpetua*, 59.
3. Delatte, *Vie de Pythagore*, 227. Pour les pythagoriciens le mundus est la partie supérieure du ciel.
4. *Romulus*, XI.
5. A Rome autel de la cité et mundus sont distincts, nous fait observer notre ami Piganiol.
6. *Ad Aeneid.*, III, 134.
7. *Musées de Genève*, mai 1950, 3.
8. Boni, *Notizie degli Scavi*, 1899, 151.
9. Constans, *Comptes rendus de l'Acad. des Insc.*, 1914, 13 février, 10-111 ; Homo, *Roma antique*, 46, accepte l'attribution de Boni.
10. Picard, *Éphèse*, 187, n. 3, sur les rapports de Mars et les Mânes, cf. F. Bayet, *Herclé*, 255, et *Hercule romain*, 174, 332.

en encorbellement, sur un plan circulaire irrégulier, comporte deux étages ; le plus bas est creusé dans le tuf et donne accès à un couloir coudé. D'après Boni, lorsqu'on apportait le grain, on pénétrait par la grande entrée de ce couloir et l'on revenait au puits par la partie la plus resserrée. Pinza [1] a estimé que le souterrain, peut-être un mundus primitif, ne saurait être celui dont parlent les contemporains d'Auguste. On a voulu retrouver des mundi à Poggiarello, près de Bolsena, à Norba, à Signia [2], mais nous ne possédons aucune certitude.

Peut-être est-il permis de rapprocher du mundus le Tullianum, la prison de Rome, sur laquelle on n'a pas moins discuté. On descend par un escalier dans une première pièce trapézoïdale, couverte aussi d'une voûte en gros blocs, percée au centre d'une ouverture carrée, comme le lapis manalis. Au-dessous est le Tullianum proprement dit en forme de tronc de cône, comme le mundus du Palatin. Une ouverture, cette fois circulaire, fait communiquer la pièce supérieure et la pièce inférieure. La source qui jaillit dans le Tullianum expliquerait son nom (tullius = tuyau, jet d'eau) [3]. Cet édifice fut-il d'abord consacré à la nymphe du lieu ? Fut-il, comme le croit Pinza [4], une tombe de type mycénien ? Ne serait-il pas permis de voir dans cet édifice ou tout au moins dans sa destination à l'époque classique, le souvenir d'un ancien rite ? On y précipitait les prisonniers par le trou, par cette sorte de megara, de fissure. Si Vercingetorix en fut tiré pour être décapité, Jugurtha y mourut de faim. Or, au IIIe siècle av. J.-C., on avait enterré les Gaulois pour les sacrifier aux dieux infernaux, on enterrait les Vestales qui manquaient à leurs vœux. Tite-Live [5] rapporte que sur le Forum boarium « sub terra vivi demissi sunt in locum saxo consæptum jam ante hostiis humanis, minime romano sacro, imbutum ». Ces coutumes rappellent celles qui étaient pratiquées à Athènes : lors des Thesmophories on jetait des petits porcs dans les megara, où ils mouraient de faim, et, le jour suivant, on relâchait les prisonniers. On appelait la fosse où les victimes étaient emprisonnées vivantes un piège [6]. Ne s'agissait-il pas là d'un rite de remplacement. A Rome l'incarcération des prisonniers dans le Tullianum et parfois leur mort par la faim n'étaient-elles pas un reste des vieux sacrifices humains aux divinités infernales.

On a également rapproché du mundus l'autel de Consus, dressé sur la spina du Circus Maximus [7]. Le circus aurait été à l'origine le cercle sacré d'Homère, le lieu du conseil. L'autel de Consus serait toutefois non pas l'Autel du dieu des conseils, comme le laissent entendre Varron [8] et Ovide [9], mais le tombeau du fondateur, Conditor, ou peut-être l'autel du dieu des semailles d'après le mot sanscrit qui a donné sero, consero [10]. Un fait semble justifier cette dernière étymologie : l'autel de Consus est couvert de terre toute l'année, afin de symboliser la germination, et n'est déblayé que les jours où sont organisées des courses de chars à l'occasion

1. *Bull. comm. archeol.*, 1913, 199 ; PIGANIOL, *Essai*, 200.
2. A Signia, le cercle a un diamètre de cent mètres. FROTHINGHAM, suppose qu'il s'agit du péribole du mundus. DUCATI, *Arte classica*, 276, croit qu'à Marzabotto l'édifice b qui est rectangulaire et comporte un puits fut peut-être le mundus de la cité, la base de l'autel des dieux infernaux.
3. ALTMANN, *Rundbauten*, 94.
4. *Rendic. Accad. Lincei*, 1902, 225.
5. XXII, 37.
6. HARRISON, *Prolegomena*, 127 ; ROBERT, *Thymelé*, 225, 227.
7. ALLCROFT, *Archeol. Journal*, 1921, 321.
8. *Lat.* 6, 20.
9. *Fastes*, III, 199.
10. POTTIER s. v. *Consus*, *D. A.*

de fêtes dont l'origine est agreste et aussi funéraire, comme le prouvent les jeux célébrés par Énée auprès de la tombe d'Anchise [1]. Le cirque deviendra même un symbole solaire [2].

Il existait à Rome d'autres lieux et édifices voués aux cultes chthoniens, qui tous n'étaient pas circulaires. Le lac Curtius, d'après la légende, se serait ouvert au centre du Forum et les haruspices auraient déclaré que dans ces megara un citoyen romain devait volontairement se précipiter. Curtius se serait dévoué, au sens original du mot. On célébrait en tout cas, en ce lieu des rites funéraires ; on y apportait dit Tite-Live (VII, 6) « dona ac fruges ». Une autre légende faisait de cet emplacement un puteal élevé en 145 av. J.-C. par Curtius.

Le puteal est une sorte de puits, dont on connaît plusieurs exemples, non seulement en Italie, mais dans la Grèce de basse époque [3]. La foudre n'atteint que les lieux ou les hommes souillés [4]. Elle est terrible surtout lorsqu'elle sort de terre, lorsqu'elle est « infera ». Comme la foudre se change en pierre [5], il faut pour purifier le point de chute [6] et éviter d'être contaminé par la mort, retrouver la pierre, que les haruspices enterrent avec le défunt sur place [7], après avoir sacrifié une victime « bidens » [8]. Le lieu devient inviolable, « religiosus » ; on l'entoure d'une clôture et l'on élève une sorte de margelle autour de l'endroit maudit. Le puteal est circulaire. Une médaille nous fait connaître l'un de ces puits qui s'élevait sur le Forum romanum, le puteal Scribonianum ou Libonis, qui avait l'aspect d'un cylindre décoré d'une guirlande, d'un bothros, forme qu'on a imitée en de petites terres cuites. Il existait un autre puteal sur le Comitium. A Pompéi le puteal était établi sur une base ronde où se dressaient huit colonnes, qui devaient porter un entablement sans toit, car le puteal devait rester découvert. Nous retrouvons ici l'essentiel de la tholos. Ces monuments devaient avoir, au Ier siècle, perdu quelque peu leur caractère terrible, car, les oisifs [9], les plaideurs, les spéculateurs se donnaient rendez-vous autour du puteal de Libon, transformé en corbeille des agents de change.

Le puteal est le tombeau de la foudre ; on a dit que parfois la victime y trouvait place. On peut se demander comment un être aussi impur que cette victime de la foudre était enterré en pleine ville. N'était-ce pas une survivance d'une ancienne coutume, tout comme le mundus qui, au centre de la cité, contenait les mânes ? Plus tard il fut interdit d'enterrer dans la ville. Les auteurs de la loi des XII Tables, persuadés, dit-on, par un disciple d'Héraclite, Hermodore, que le cadavre est pourriture, rejetèrent les tombeaux hors du pomerium. Dès le moment du décès la maison devient funeste ; un flamine ne peut entrer dans un lieu où se trouve un mort. On sait qu'au XVIIe siècle, les morts étaient immédiatement transportés hors des palais royaux et Louis XIV, aussitôt après l'agonie de sa mère, quitta le Louvre pour Saint-Germain. Rome consentit quelques exceptions en faveur des grandes familles et des Vestales mais la loi était

1. VIRGILE, *Éneide*, livre V.
2. Cf. plus bas p. 168 169.
3. Puteal de Marmaria à Delphes ; puteal du musée de Madrid.
4. Asklepios fut foudroyé par Zeus, parce qu'il avait ressuscité un mort et le contact avec la mort était une souillure. Plus tard on expliqua que Zeus avait voulu faire d'Asklepios un dieu « Aesculapius, ut in deum surgat, fulminatur » dit MINUCIUS FELIX, *Octavius*, 22, 7.
5. BOUCHÉ-LECLERCQ, s. v. *Haruspice*, *D. A.*, IIIe, 120, 122 et *Divination*, IV, 52.
6. TACITE, *Annales*, XIII, 24.
7. LENORMANT, *R. H. E.*, 1881, III, 38.
8. « Bidentes, dit FESTUS (*Epitome*, 33) sunt oves duos dentes longiores certis habentes ». Sur le sens discuté du mot, cf. s. v. *bidens*, *D. A.*
9. HORACE, *Satire*, II, 6, 34, 35.

formelle : « Hominem mortuum in urbe ne sepelito neve urito » [1]. Les jeux funéraires, tels les Ludi Taurii, pour la même raison, étaient célébrés hors du pomerium et eurent lieu plus tard au cirque de Flaminius [2]. On a même soutenu qu'à l'origine le cirque, créé pour des jeux analogues à ceux qu'Énée organisa près du tombeau d'Anchise, avait un caractère sacré [3].

Templum circulaire, mundus, puteal sont des héritages de la vieille religion chthonienne. Ils ne sont pas les seuls.

2

ÉDIFICES CIRCULAIRES : TEMPLES, NYMPHÉES, TOMBEAUX

Le puteal de Pompéi nous a ramené à la tholos. Un texte bien connu de Servius [4] montre l'incertitude qui existait de son temps (au IVe siècle) sur le sens qu'il convenait d'attribuer au mot tholos : « Les uns, dit-il, considèrent qu'il s'agit de la partie centrale du toit en forme de bouclier [5], vers laquelle convergent les poutres ; d'autres qu'il s'agit d'un toit appuyé sur des colonne sans parois ; d'autres que ce mot désigne une catégorie d'édifices sacrés, tels que le temple de Vesta et le Panthéon » et il concluait : « on affirme qu'il convient de consacrer des édifices circulaires aux divinités comme Vesta, Diane, Hercule ou Mercure ». On hésitait donc à Rome, lorsqu'on voulait définir le tholus entre la forme du toit, la présence ou non d'une cella, le plan circulaire, la destination. C'est le premier sens qu'adoptait Ovide, lorsqu'il écrivait à propos du temple de Vesta [6] :

Per facies templi nullus procurrit in illo
Angulus ; a pluvio vindicat imbre tholus.

Il semble bien, en fait, que la destination et le plan circulaire aient été le véritable critérium. Vesta a toujours été une divinité chthonienne ; elle est liée, dans la légende de Romulus et Remus, à Vulcain comme divinité génitrice [7] ; Diane a parfois été confondue avec elle [8] ; elle est une divinité guérisseuse, apparentée à Carmenta, qui était une source ; comme Bona Dea, elle, assiste les femmes. Déesse des bêtes sauvages, elle est assimilée à Artémis ; déesse souterraine à Hécate [9].

1. F. Girard, *Textes de droit romain, Tabula* X, 19. Cf. aussi Servius, *Ad Aen.* XI, 206 et Cicéron, *De legibus*, II, 23, 58. Même malédiction aux Indes, cf. A. Foucher, *Vie du Bouddha*, 316.
2. Lugli, *Monumenti antichi di Roma*, III, 16.
3. Allcroft, *op. cit.*
4. *Ad Aen.* IX, 407.
5. Au sommet de la coupole trouvée en 1759, à Naples, dans le cloître des Virgini, on voit une tête de Méduse, ce motif si fréquent sur les boucliers. (Altmann, *Rundbauten*, 44). Peut-être l'oculus de certaines coupoles était-il remplacé par une clef circulaire décorée comme un bouclier. D'autre part le ciel était depuis fort longtemps comparé à un bouclier (cf. Carcopino, *Basilique pythagoricienne*, 320) et nous retrouverions en ce cas la coupole ouranienne.
6. Fastes, XVI, 181-282.
7. J. Bayet, *Hercule romain*, 303.
8. Frazer, *Le Rameau d'or*, trad., II, 6.
9. J. Bayet, *Hercule romain*, 277.

Hercule est un héros divinisé, mais d'origine chthonienne [1]. Mercure, c'est Hermès le psychopompe des morts, avant d'être le patron des voyageurs et, par suite des marchands. Nous retrouvons donc chez les Romains les vieilles croyances des Grecs. Un texte de Vitruve (IV, 8) nous en prouve les survivances : les autels de Vesta et de la Terre, dit-il, doivent être bas. N'avons-nous pas dès l'époque de Mallia observé ce type ? Le nom de κάλυβες, donné à certaines de

Fig. 38. — Temple circulaire du Forum Boarium à Rome.

ces constructions, au sanctuaire des Lares Compitales, à celui des Pénates de Lavinium indique qu'à l'origine ces édifices étaient de simples cabanes, avant d'être des chapelles [2]. Ovide rappelle, dans les *Fastes* (VI, 261) le temps où le temple de Vesta était une hutte, faite en branches entrelacées et couverte d'un toit de chaume et (III, 183) nous montre la cabane de Romulus, sur le Palatin, sans cesse réparée. L'origine, la forme, la destination de la tholos sont les mêmes à Rome qu'en Grèce.

Nous connaissons en Italie un assez grand nombre de ces édifices [3]. Sous la République les

1. J. Bayet, *Hercule funéraire, Mélanges d'arch. et d'hist.*, XXXIX et XL et *Hercule romain*, 396 et suiv.
2. Monceaux, *D. A.*, III, 349.
3. W. Altmann, *Die italischen Rundbauten*, 1906, énumère et décrit la plupart des monuments circulaires d'Italie connus au début du siècle.

textes font allusion au temple rond de Préneste, qui n'a pas été identifié [1] ; à Rome, ils citent, au Forum, le sanctuaire circulaire de Cloacina [2], sur l'Aventin, celui de Mercure, dont la forme en baldaquin nous est connue par une médaille du temps de Marc-Aurèle [3].

Trois quartiers furent à Rome le centre du culte rendu à Hercule [4] : près du Grand Cirque se dressait l'Ara Maxima Herculis, son grand autel, où des fouilles pratiquées au XVe siècle ont fait découvrir un temple rond et une crypte contenant la statue du dieu ; dans le voisinage existaient deux temples dits l'un Pompeianus, l'autre Aemilianus. Non loin de la porte Trigemina, située à la base de l'Aventin, sous Sainte-Sabine, se dressaient un autel et un temple d'Hercule invictus ou Victor. Comme le temple circulaire du Forum Boarium est proche (fig. 38), après l'avoir tenu pour le temple du Soleil et de la Lune, pour le temple de Portunus, protecteur des ports, à qui un petit temple analogue fut dédié à Porto, on l'a considéré comme un temple d'Hercule Victor. Le fait important est qu'il contient un bothros [5]. Un troisième quartier, celui du cirque Flaminius, possédait deux autres temples d'Hercule, le temple d'Hercule Custos, datant du IIIe siècle, et le temple d'Hercules Musarum, datant de 189. Lorsque fut déblayée l'Area Sacra Argentina, on a découvert une rotonde, cella périptère, sur laquelle fut greffé un avant-corps tétrastyle. On commença par la considérer comme un temple de Bellone ou de Junon, puis on l'identifia avec le temple d'Hercule Custos [6]. Le temple rond de Tivoli, bâti vers 72 av. J.-C., à l'époque de Sylla, aurait été non pas un sanctuaire de Vesta, mais d'Hercule Saxanus. C'est une cella périptère dont nous ne connaissons pas le couronnement ; le toit actuel date de 1803 (fig. 39).

Auguste a bâti ou rebâti plusieurs temples circulaires. Le 12 mai 20 av. J.-C. (734) fut consacré le temple rond de Mars Ultor sur le Capitole et nous avons vu que Mars avait été un dieu vernal souterrain. Le temple de Vesta sur le Forum romain existait déjà à l'époque royale, sa position extérieure au pomerium de la Roma quadrata, prouverait que le culte de Vesta ne daterait pas des origines de la ville [7]. On a trouvé dans le bothros des fragments de céramique du VIe siècle av. J.-C. Il fut rebâti en 26 av. J.-C. Lorsque Auguste assuma la dignité de pontife, qui avait toujours été en relations avec le culte de Vesta, il offrit aux Vestales la « domus publica » du pontife et affecta à la demeure pontificale une partie de son palais. Sous l'Empire le temple fut encore incendié en 64 et en 191 et refait par Septime Sévère et Caracalla. Sur les monnaies et sur un bas-relief de la Villa Negroni [8], le temple est figuré comme un édifice périptère monté sur un podium, que précède un escalier, et couronné d'un toit en tronc de cône sur lequel se dresse soit une statue soit un fleuron.

Le nouveau temple de Vesta qu'Auguste fit bâtir sur le Palatin en l'an 12 présentait un caractère nouveau. Vesta recevait l'épithète d'Augusta et se trouvait ainsi annexée au culte de la famille impériale. Auguste répétait à Rome ce qu'il avait fait à Athènes entre 27 et 20 av. J.-C. : il avait élevé sur l'Acropole un temple circulaire comportant neuf colonnes, dressées sur une crépis et l'avait consacré au culte non seulement de Vesta, mais de Livie, de Julie et des dieux

1. ALTMANN, *op. cit.*, 40-43.
2. Aphrodite Cloacina était le surnom de la Vénus Sabine. Aphrodite assimilée à Astarté, Atargatis fut d'abord une divinité chthonienne.
3. ALTMANN, *op. cit.*, 20.
4. BAYET, *Hercule romain*, 239 et suiv.
5. ROBERT, *Thymelé*, 372 ; PIGANIOL, *Mélanges d'arch. et d'hist.*, XXIX, 1909, 103-117.
6. LUGLI, *Mon. antichi*, III, 33. Un sacellum d'Hercule, non plus circulaire, mais semi-rupestre, Saxanus, existe à un demi-kilomètre de la Porta Portese : c'est une niche creusée dans le roc, comme celui de la Grande Mère en Asie Mineure, cf. *supra*, p. 58.
7. PREUNER, *Hestia-Vesta*, 386.
8. Reproduit dans ALTMANN, 52, fig. 14.

FIG. 39 — Temple rond « dit de Vesta » à Tivoli.

Sebastoi [1]. Il venait en 27 d'être proclamé Auguste ou Sebastos. Ce temple circulaire était donc à la fois un temple de Vesta et un hérôon, ce qui justifiait sa forme.

Le plus célèbre de ces monuments est le Panthéon, fondé en 27 av. J.-C., réparé sous Domitien, refait sous Hadrien, décoré sous Septime-Sévère [2]. Il rappelle par son nom l'autel de Pergame dédié τῷ πανθείῳ, mais il était avant tout, comme l'a indiqué Pline l'Ancien [3], dédié à Mars et Vénus, ancêtres divinisés des Jules. Sa forme circulaire aurait été déterminée par la présence de Mars ou bien, a-t-on dit, par l'assimilation du Panthéon à un hérôon. Peut-être fût-elle surtout le résultat de sa coupole cosmique que nous aurons l'occasion d'étudier [4].

1. ROBERT, *Thymelé*, 369.
2. Sur ces travaux voir la mise au point dans LUGLI, *Mon. antichi di Roma et suburb.* Rome 1918, III, 123.
3. *N. H.*, IX, 121.
4. Cf. *infra*, p. 167.

D'autres temples ronds datant de l'Empire ont été élevés à Rome. Martial nous parle du temple rond de Bacchus Liber [1]. On a retrouvé à un mille de la Porta Portese, sur la rive droite du Tibre, les restes d'un temple dessiné au XVI^e siècle par Ligorio [2]. Le mur était à l'intérieur percé de quinze niches semi-circulaires et rectangulaires ; la porte occupait la place de la seizième. Une couronne de seize groupes de deux colonnes, placées suivant les rayons annonçait la disposition annulaire de Sainte-Constance et cette partition en seize fuseaux rappelait la pratique étrusque, que nous retrouverons à la coupole du Panthéon. On peut citer les temples ronds d'Ostie ou d'Albano [3] ou celui de Vesone (Périgueux) [4]. Dans les pays grecs les consuls romains bâtirent de semblables édifices, qui perpétuaient la tradition des tholoi et aussi des édifices à étages : la rotonde d'Asklépios à Pergame comportait un souterrain formant un anneau autour d'un massif central et une salle circulaire sur laquelle donnaient six absidioles [5].

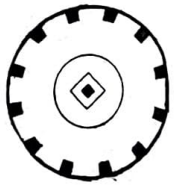


Fig. 40.
Schola sur la Via Appia.

Faut-il rapprocher des édifices circulaires les scholæ ? On serait tenté de le faire, quand on regarde le plan de certaines d'entre elles : sur la Via Appia, près de Rome, existe une schola consacrée aux Silvains, divinités agrestes, dont la disposition ressemble à celle des tholoi : au centre du cercle se trouve l'autel, tout autour des sièges [6] (fig. 40). Beaucoup de scholæ étaient des exèdres semi-circulaires. La Grèce avait fourni le modèle : à Olympie (vers 160 av. J.-C.) non loin du métrôon, s'incurve l'exèdre d'Hérode Atticus, terminé par deux petites rotondes dédiées à des divinités agrestes, comme Déméter Chamyné [7]. On rencontre aussi des exèdres près des tombeaux, comme à Pompéi, mais beaucoup de ces scholæ et de ces exèdres, par exemple dans les Thermes, étaient des lieux de repos et de conversation.

Les hérôa étaient encore nombreux. Prudence n'a-t-il pas écrit dans son pamphlet contre Symmaque (190) : « Et tot templa deum Romæ quot in urbe sepulcra heroum numerare licet ». Dès la fin du I^er siècle av. J.-C. l'héroisation existait à Rome, sans doute sous l'influence de l'Orient et de la Grèce : P. Servilius Vatia Isauricus, vainqueur des pirates ciliciens, fut héroisé et reçut un culte à Éphèse, en même temps que la déesse Rome [8]. Les Empereurs furent identifiés avec les dieux. Livie et Tibère furent, à Tiberiopolis, en Phrygie, associés à Cybèle et Attis, comme Agrippine était devenue à Cos, à Eumenada, Rhea Sebasta [9].

Il est possible que le succès de ces temples ronds ait eu, dès le I^er siècle av. J.-C., une autre cause. Les idées néopythagoriciennes étaient fort répandues. Cicéron déclarait que, d'après

1. Platner-Ashby, *Topog. Dict.*, 321.
2. Altmann, *op. cit.*, 63.
3. *Ibid.*, 69-71.
4. Le temple de Janus à Autun était rond à l'intérieur, octogonal à l'extérieur. Il semble bien que dès cette époque les plans polygonaux ont été assimilés aux plans circulaires. On trouve des édifices polygonaux à Mayence, Sanxay. (Cf. Formigé, le *Sanctuaire de Sanxay*, Vienne).
5. Robert, *Thymelé*, 405.
6. *D. A.*, s. v. *Schola*.
7. Robert, *Thymelé*, 400.
8. Ch. Picard, *Éphèse*, 633 n.
9. Graillot, *Cybèle*, 392, 393.

Platon, le cercle est la figure la plus belle [1] et lorsque Plutarque écrira la vie de Numa (11), il affirmera que ce roi donna au temple de Vesta la forme circulaire, pour imiter, non pas la figure de la Terre, que désignait Vesta, mais celle du monde, dont le centre, selon les Pythagoriciens, est occupé par Vesta ou l'Unité. Les conceptions cosmiques se superposaient à la tradition chthonienne.

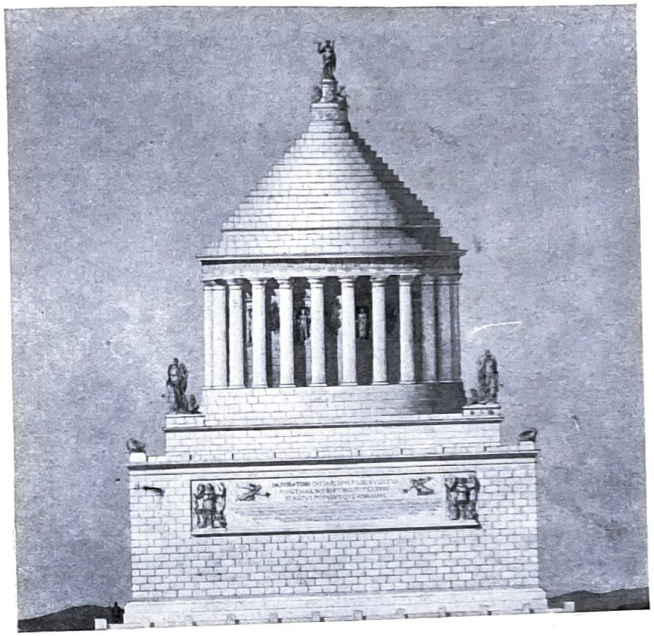


Fig. 41. — Trophée de la Turbie. Restitution de J. L. Formigé.

La forme circulaire fut également attribuée à d'autres édifices, dont l'origine religieuse s'affaiblissait ou disparaissait. Tel est le cas des trophées et des nymphées.

Lorsque Auguste plaça les enseignes romaines reprises à Phraate, roi des Parthes, dans le temple capitolin de Mars Ultor, il ne les consacrait certes pas au vieux dieu souterrain, titulaire d'un temple rond que nous connaissons par les monnaies, mais au dieu de la guerre dont le plus vaste édifice n'était plus circulaire. A l'origine le trophée put avoir un objet magique. Ériger les armes du mort, c'était enchaîner le vaincu [2]. C'était aussi dresser une sorte d'hérôon

1. *De natura deorum*, I, 10, 24.
2. Piganiol, *Essai*, 91.

en l'honneur des vainqueurs morts au combat. Il était donc naturel de donner à ce monument le même plan circulaire. Le trophée élevé à la fin du IIe siècle par les Éphésiens sur le Panajirdagh était un cylindre de marbre qui, reposant sur un socle carré et entouré de deux rangs superposés de demi-colonnes, supportait une pyramide à degrés. Ce trophée rappelait les tombeaux à étages [1], dont le Mausoleum était l'exemple le plus considérable. On retrouve ce type à la Turbie : même socle rectangulaire, même cylindre, garni ici d'un seul étage de colonnes,

Fig. 42. — Trophée d'Adam-Klissi (Roumanie). Restitution de Niemann et Reichhold.

A droite : Fig. 44. — Pompéi. Nymphée.

même couronnement à degrés [2] (fig. 41). Le trophée de Trajan à Adam Kilissé, dont les fragments ont été transportés à Bucarest, présentait une disposition analogue (fig. 42).

Les nymphées conservaient eux aussi la tradition hellénique ; ils affectent deux formes : la forme circulaire, inspirée des fontaines abritées sous une tholos, et la forme absidale, imitant la grotte. Le souvenir du caractère divin des sources n'était pas oublié : lorsque Néron eut la fantaisie de se baigner dans le bassin d'où provenait à Rome l'aqua Marcia, on déclara qu'en s'y plongeant « il avait profané une source sacrée et violé la sainteté du lieu » [3]. Des nymphées furent encore construits sur les vieilles sources : à Corinthe, Hérode Atticus bâtit, au IIe siècle,

1. Par exemple celui d'Amrit.
2. Ph. Casimir, *Le trophée d'Auguste à la Turbie*, Marseille, 1932. Nino Lamboglia, *Le trophée d'Auguste à la Turbie*, mostra augustea della romanità, 1938.
3. Tacite, *Ann.*, XIV, 22.

au-dessus de la fontaine Pirène, un nymphée triconque [1]. Le jardin alexandrin ou romain était assimilé à un « lucus », à un bois sacré, qui, nous l'avons vu, entourait les antres des nymphes ; il contenait des statues de divinités et aussi des nymphées où coulait une eau fraîche. On connaît à Rome de tels édifices dans les jardins de Salluste, dans ceux de Gallien (l'édifice jadis appelé temple de Minerva Medica). Le cercle s'y transforme parfois en polygone [2]. Un nymphée à abside se dressait dans les jardins de Lucullus au Pincio. Un autre muni de six niches existait sur la Via Appia (fig. 43). Ces temples des nymphes étaient pourvus de bassins décorés de statues et de bas-reliefs ornés de coquillages [3]. Ils sont les ancêtres de nos nymphées des XVIe et XVIIe siècles.

Des nymphées à absides furent installés en des maisons : à Pompéi l'un d'eux présente une façade avec un fronton supporté par deux colonnes à guirlandes encadrant cette abside. Au centre du bassin se dresse une statue [4] (fig. 44).

Comme dans les Thermes la présence de l'eau rappelait les nymphées, les deux formes, circulaire et absidale furent employées. La première explique le nom de θόλος, qui, dès le IIIe siècle av. J.-C., fut donné à certaines pièces de ces établissements de bains [5]. La rotonde des Thermes d'Agrippa à Rome [6] comportait sur les deux axes des niches rectangulaires et sur les deux diagonales des niches incurvées. Ce plan sera très souvent répété dans les édifices centraux. L'abside voûtée en cul-de-four, parfois avec oculus, fut aussi employée : elle existe au caldarium des anciens bains de Pompéi. Dans les grands Thermes de Trajan, de Caracalla, de Dioclétien, etc., on trouve à la fois des rotondes, des polygones, des absides et toutes ces formes sont imitées dans les Thermes provinciaux, dans les villas, que ce soit à Timgad (fig. 45), à Tipasa, à Sidé [7].

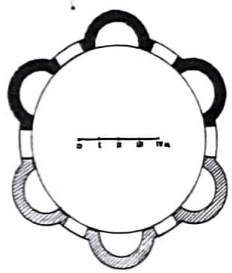


Fig. 43.
Nymphée sur la Via Appia.

L'habitude s'établit d'abriter les fontaines, même celles des marchés, dont le rôle était utilitaire [8], en des édifices qui rappelaient leur origine. La plus vaste de ces fontaines est le prétendu temple de Sérapis à Pouzzoles. Parfois le petit édifice n'est plus qu'une sorte de baldaquin, comme celui qu'on voit dans la cour d'une villa de Timgad [9] ; l'entourage de la fontaine peut se réduire à une margelle de puits, comme à Djemila. Ailleurs, au contraire, survit le souvenir de la grotte, par exemple à la fontaine des Mille amphores à Carthage.

*
* *

Les tombeaux circulaires existent toujours en Italie. Les Romains avaient devant les yeux

1. R. H. Richardson, *Amer. Journal of archeol.*, IV, 1900, 204 ; VI, 1902, 321.
2. Liste dans *Altmann*, 80.
3. Lorsque Hesychius parle de la στρογγυλοειδὴς οἶκος δι' ὀστράκων εἰλημμένος, il doit faire allusion à un nymphée.
4. *D. A.*, fig. 3156.
5. En Égypte γυναικεῖος θόλος, cité par Robert, *Thymelé*, 57.
6. Lugli, *op. cit.*, III, 155.
7. Cagnat-Chapot, *Manuel d'archéologie romaine*, I, 105-107.
8. A Pompéi la fontaine du marché servait à laver les poissons, *ibid.*, I, 118-119.
9. Benoit, *L'Afrique méditerranéenne*, fig. 93.

Fig. 45. — Timgad. Cour avec fontaine.

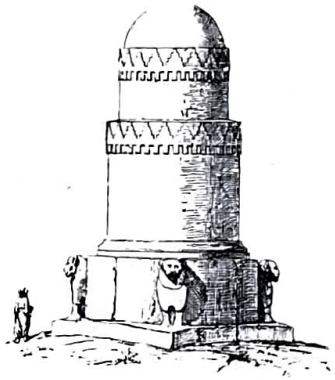


Fig. 46. — Amrit. Tombeau.

Fig. 48. — Tombeau dit de la chrétienne (Algérie).

les tombes circulaires de l'âge du bronze et les monuments étrusques de Cervetri, Vulci, Caeré, Tarquinia, Viterbe, Verulonia, etc... [1] ; ils avaient pu voir en Orient les cylindres dressés sur des socles carrés, comme celui d'Amrit (fig. 46) ou le prétendu tombeau d'Absalon à Jérusalem [2] ; ils n'ignoraient pas les hérôa du monde grec. Lorsque en 45 av. J.-C. Cicéron voulut élever pour sa fille Tullia un « fanum », il prétendait lui consacrer un hérôon dont nous ignorons la forme [3] et c'est encore un hérôon circulaire que, semble-t-il, Domitien éleva à la gens Flavia [4].

Ces types divers nous laissent facilement entrevoir la forme originelle. Le tumulus était fréquent en Étrurie ; il existe encore au IIe siècle av. J.-C. en Afrique où il rappelle le Kerkour berbère, qui se répandra jusqu'au Hoggar [5]. Le medracen de Batna, élevé par un roi de Mauré-

Fig. 47. — Medracen de Batna (Algérie).

tanie, peut-être Bocchus (fig. 47), tout comme le tombeau dit « de la chrétienne » (fig. 48), sont les héritiers de ces tumuli entourés d'un mur à la base, que nous avons vu naître à l'époque néolithique et se multiplier aux âges du bronze et du fer. Ils conservent même à l'intérieur un couloir circulaire qui accentue le sens magique donné à cette forme, mais le mur extérieur, qui devient plus haut et se transforme en une sorte de cella, est orné des colonnes empruntées à la tholos, à l'hérôon.

Le mur circulaire est en certains tombeaux l'élément le plus important, comme on le constate à Ksar Menara, sur la route de Sousse à Bir-bou-Rebka [6] (fig. 49) ou, près de Rome, au tombeau de Cæcilia Metella, qui devaient être encore coiffés du cône rappelant le tumulus. Ces vastes monuments se transforment aussi en monuments commémoratifs : sur le tombeau de Cæcilia Metella (fig. 50) figurait un trophée d'armes gauloises, souvenir des victoires emportées par son mari, Crassus le Jeune.

La tombe d'Auguste avait, elle aussi, la forme générale du tumulus ; le diamètre était de 89 mètres, la hauteur de 44. La proportion était donc de $\frac{1}{2}$. A l'intérieur la cella était consti-

1. Altmann, *op. cit.*, 45.
2. Sur l'âge de ce monument, cf. R. Vallois, *Archit. hell. à Délos*, 311.
3. Boyancé, *R. E. A.*, 1944, t. XLVI, 179.
4. Altmann, *op. cit.*, 88.
5. Benoit, *L'Afrique méditerranéenne*, p. 46 ; fig. 180, 181 ; Reybasse, *Monuments préhistoriques funéraires de l'Afrique du Nord*, 1950.
6. Benoit, *op. cit.*, fig. 182.

tuée par une vaste salle circulaire dont le centre était occupé par un énorme pilier, qui, destiné à supporter la super-structure, était creusé de trois niches pour les sarcophages [1]. Au sommet du cône de terre planté d'arbres, sorte de lucus suspendu, était un socle rectangulaire sur lequel se dressait la statue colossale de l'Empereur. Le mausolée d'Hadrien (château Saint-Ange)

Fig. 49.
Tombeau de Ksar Menara (Tunisie).

A droite : Fig. 52. — Saint-Rémy. Tombeau de Jules.

(fig. 51) dont l'enveloppe est également circulaire, mais dont la chambre est rectangulaire, portait un quadrige triomphal [2]. Ces tombeaux ont, en fait, la même disposition générale que les trophées, dont le cône imite le tumulus ; ils rappellent aussi l'Arsinoeion de Samothrace qui était un hérôon.

On pourrait citer bien d'autres tombeaux circulaires, tels ceux des Plautii sur la route de Tivoli, de Lucius Pætus, via Salaria, de L. Minucius Plancus à Gaëte.

1. Lugli, *Mon. antichi di Roma*, III, 194.
2. Sur les tombeaux de ce type dans l'Empire romain, Cagnat et Chapot, I, 354-356. La pyramide de Cestius est un souvenir des pyramides égyptiennes, qui sont elles-mêmes des transcriptions du tumulus.

Les tombeaux à étages, dont le monument des Néréides à Xanthos annonçait la disposition, opèrent la même contamination entre le tombeau, la tholos, le cône du tumulus. Si certains des parallélépipèdes rappellent symboliquement le bûcher [1], le plus souvent ces tombeaux sont constitués par un assemblage de formes diverses. La partie inférieure évoque les chambres sépulcrales, les cryptes ; au-dessus s'arrondit souvent un cylindre muni d'un péristyle et la

Fig. 50. — Tombeau de Cæcilia Metella sur la Via Appia.

pyramide où le cône termine la composition. Les variantes consistent en l'alternance des étages circulaires ou rectangulaires [2]. Parfois un élément nouveau est interposé, comme à Saint-Rémy, en Provence (fig. 52), où quatre arches, flanquées de colonnes et semblables à celles des arcs de triomphe ou des « tétrapyles » des villes alexandrines [3], constituent une sorte de baldaquin. Ce baldaquin, nous le retrouverons seul en certaines tombes de l'époque impériale, dans les catacombes et il survivra comme monument funéraire dans les pays islamiques et dans l'Europe médiévale.

1. Cagnat et Chapot, I, 348.
2. Tombes d'Absalon près de Jérusalem, de Ghirza en Tripolitaine, de Moctar, Kasserine en Tunisie, tour de l'horloge à Aix-en-Provence.
3. Sur les rapports des arcs de triomphe, des tétrapyles et des tombeaux, cf. Courbaud, *Bas-reliefs*, 371.

Dès le premier siècle après J.-C. Rome possédait des tombeaux à coupoles : Priscilla, nous dit Stace [1], était représentée dans son mausolée en Ariane, en Cérès, en Vénus et sur la « tholos », sur la coupole, en Maia. Maia était une des Pléiades et Priscilla était ainsi réputée séjourner dans les étoiles. Ces tombeaux circulaires à coupoles existent aussi en Syrie, en Transjordanie [2].

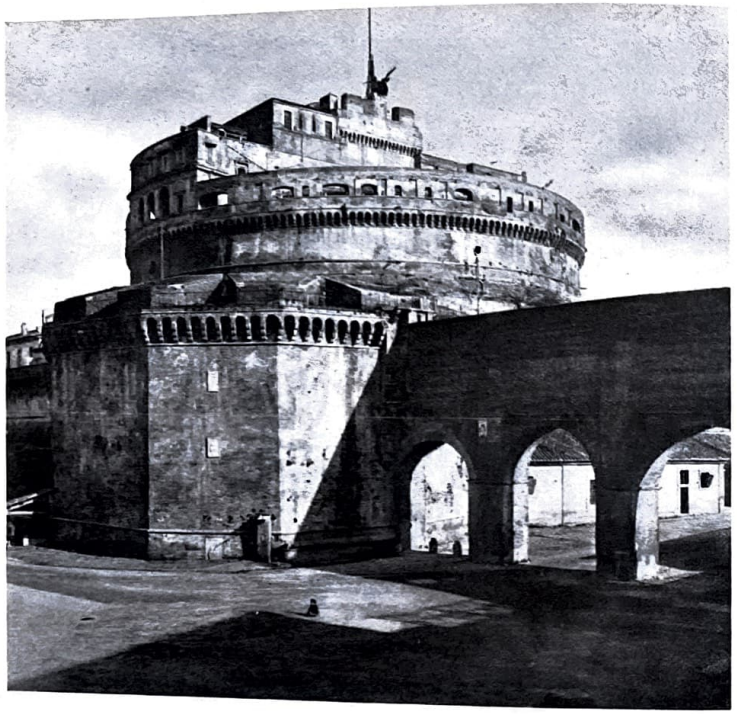


Fig. 51. — Rome. Mausolée d'Hadrien (château Saint-Ange).

Un autre type à étages superposés est fourni par le temple funéraire à crypte, que nous avons vu naître en Crète et reparaître en Grèce. Il se développe à Rome à la fin du Ier siècle de notre ère [3] : il est constitué par une chambre sépulcrale et, au-dessus, par une cella à quoi l'on peut accéder par un escalier conduisant ou non à un péristyle. Là encore deux types se présentent : le type circulaire, tel le mausolée appelé à Rome Tor de' Schiavi (fig. 53), le type rectangulaire,

1. Silv. 231.
2. A Hass (Vogué, La Syrie, pl. 72) ; à Amman (Creswell, *Early musulman architecture*, I pl., 364).
3. Cagnat-Chapot, 343, 347.

tel le mausolée dit temple du dieu Rediculus [1] (fig. 54). Une combinaison se produit entre ces deux types : on connaît des tombes rectangulaires, dont le podium contient la chambre funéraire voûtée et supporte la salle des sacrifices, également carrée, mais couverte d'une coupole sur plan circulaire. C'est le cas, au IIe siècle, de la Sedia del Diavolo (près de Sainte-Agnese) et de la Torre della Cecchina, à Rome [2].

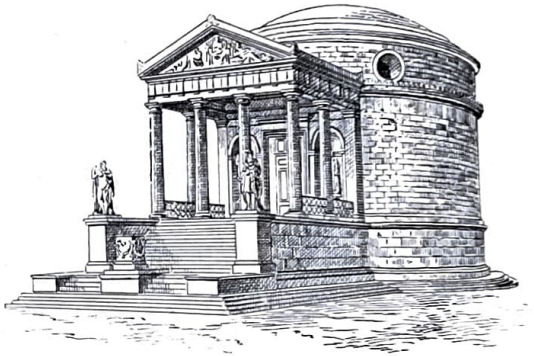


Fig. 53. — Mausolée dit Tor de' Schiavi, à Rome. Reconstitution d'Isabelle.

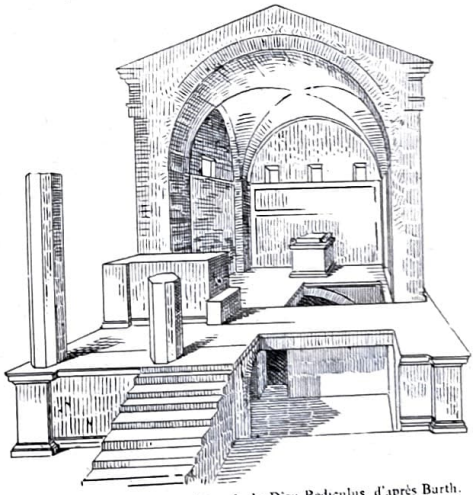


Fig. 54. — Tombeau dit Temple du Dieu Rediculus, d'après Barth.

1. Cf. Benoit, *op. cit.*, fig. 186, 188.
2. L. Crema, *Due monumenti sepulcrali sulla via Nomentana* (*Estratto da Serta Hoffileriana*), Zagreb, 1939.

Le souvenir de la grotte est plus visible dans les tombeaux à absides : celui de la famille Furia, à Tusculum (fig. 55), est creusé dans la pente du terrain ; l'abside est entourée d'un couloir ; la façade où s'ouvre une porte est dominée par un fronton. Deux antes se détachent qui encadrent une sorte de parvis [1]. Ce type n'est pas spécial à l'Italie : il apparaît, dès l'époque lagide en Égypte, dans la nécropole de Moustapha pacha, auprès d'Alexandrie [2]. On enterrait

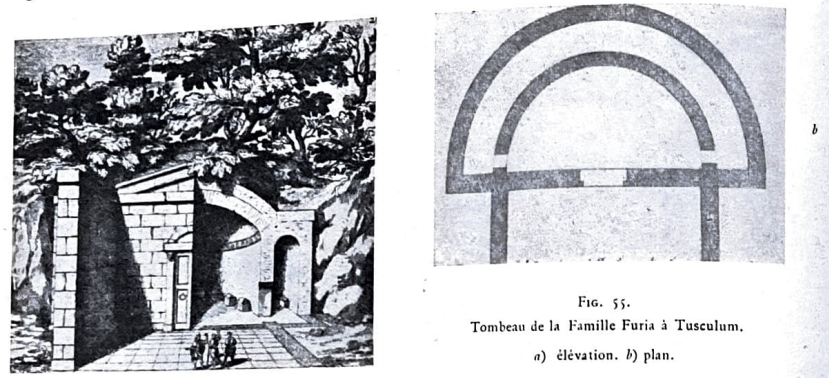


Fig. 55.
Tombeau de la Famille Furia à Tusculum.
a) élévation. *b*) plan.

parfois dans l'abside d'un monument : au temple des divinités syriennes du Janicule trois morts reposaient à cet endroit [3].

L'abside peut se résumer en un arcosolium, c'est-à-dire en un arc plus ou moins profond, tendu devant un mur plat, il est une extension du « loculus » [4]. Le mot solium désignait en latin le trône royal, la chaise curule, le lit de parade, sur lequel était placé le mort dans les grandes funérailles [5]. L'arcosolium est un arc honorifique, qui abrite un autel, comme à Pompéi [6] ou le tombeau dans la chambre sépulcrale, comme au mausolée d'Hadrien [7], comme dans l'hypogée des Aurelii, via di S. Croce in Gerusalemme à Rome [8]. Les urnes funéraires, les bustes des morts prennent place en des niches, qui sont des absides ou des arcosolia réduits [9]. On comprend pourquoi la niche vient s'insérer dans le plan circulaire ou polygonal.

1. Altmann, *op. cit.*, 19.
2. Andreani, *Ann. du Musée greco-romain d'Alexandrie*, 1933-1934 et 1934-1935.
3. Nicole et Darier, *Mélanges d'archéologie et d'histoire*, XXIX, 1909, pl. XII-XIV.
4. Sur l'origine du loculus, qui serait issu d'une disposition orientale existant dans la Perse achéménide et en Palestine et passée à Alexandrie au IIIe siècle av. J.-C. Cf. Th. Schreiber, *Die Nekropole von Kôm esch-Shenkâfa*, 200 et suiv.
5. Leclercq, dans *Cabrol*, 2714.
6. *D. A.*, I, 391, fig. 481.
7. Lugli, *op. cit.*, III, 699.
8. Époque de Septime Sévère, serait un hypogée montaniste d'après Ceccheli, carpocratien d'après Wilpert.
9. C. L. Kaufmann, *Die sepulcralen Jenseitsdenkmaler*, 30, pl. I.

Ainsi les architectes réalisent inconsciemment la contamination de deux types séculaires : le tombeau rond et le tombeau rupestre ; ils obéissent aussi à ce désir de complication croissante qui apparaît avec l'Empire ; ils facilitent enfin la superposition de la coupole et élégissent les murs qui la supportent. Plusieurs édifices antiques, qui seront imités dans les tombeaux et les

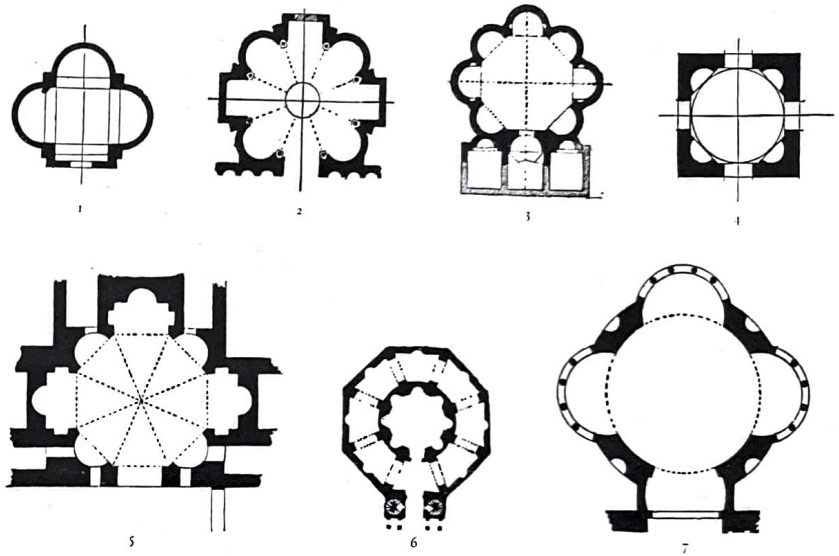


Fig. 56. — Édifices sur plan central.
1. Cella trichore.
2. Pavillon à la villa Hadriana.
3. Salle près de Palestrina.
4. Salle des Thermes de Caracalla.
5. Salle de la maison d'Auguste à Rome.
6. Tombe de Monticello à Rome.
7. Salle des Thermes de Constantin à Rome.
D'après Giovannoni, *Saggi sull' architettura del Rinascimento*, p. 64. 166.

baptistères chrétiens, nous présentent ce plan ; nous connaissons par un dessin du XVIIe siècle le monument rond situé près de la place Capranica à Rome (IIIe siècle) [1] entouré de niches cantonnées de colonnes et dominées par des arcs sur lesquels reposait la coupole formée d'une série de fuseaux. Le mausolée situé entre les catacombes de Prétextat et la via Appia, possédait six absidioles en demi-cercle, dont l'une servait d'entrée. On pourrait citer bien d'autres exemples de ce plan [2] (fig. 56,), qui sert également pour les salles des Thermes, à Lambèse, à el-Ham-

1. Lugli, *op. cit.*, III, 232.
2. Giovannoni, *Saggi sull'architettura del Rinascimento*, 64, 166.

mam, où nous comptons huit niches, pour des pavillons comme celui de la villa Hadriana, pour un édifice près de Palestrina, dont la destination est inconnue.

Toutes ces formes se sont combinées durant les premiers siècles de l'ère chrétienne ; elles ont aussi souvent changé de sens sous l'influence des idées néopythagoriciennes et néoplatoniciennes. C'est ainsi que les auteurs croient reconnaître la voûte céleste dans les coupoles placées sur le mundus et croient avec Plutarque que la forme circulaire du temple de Vesta est celle du monde.

Cette transformation du symbole, malgré les survivances que nous allons constater, se trouve accentué par le christianisme.

CHAPITRE V

LES ÉDIFICES CIRCULAIRES CHRÉTIENS

Les Chrétiens ne songèrent pas à innover. Païens de la veille, ils ne pouvaient abandonner aussitôt des habitudes, voire des superstitions séculaires.

Certaines d'entre elles nous permettent de mieux comprendre la fidélité aux formes qui leur semblaient associées. La coutume des offrandes funéraires se maintient quelque temps : à Tipasa, en Afrique du Nord, plusieurs couvercles de tombeaux sont encore creusés de cupules, comme celles que nous avons vues sur l'autel de Mallia. D'autres sarcophages comportent un conduit de terre cuite, afin de faire parvenir jusqu'au mort les libations. Au milieu de la basilique de Timgad une cavité en forme d'entonnoir s'ouvre dans la partie supérieure d'un sarcophage [1]. N'avons-nous pas constaté une disposition analogue à Ras Shamra ?

Le repas sacré était un usage pratiqué par les Égyptiens comme par les Asiatiques. Les Pythagoriciens et les Orphiques promettaient l'immortalité à ceux qui participaient aux banquets des initiés et c'est sous la forme d'un banquet perpétuel qu'ils imaginaient la félicité d'outre-tombe. Hérodote raconte que cette coutume fut introduite en Thrace par un disciple de Pythagore. Nous retrouvons les mêmes croyances, les mêmes pratiques chez les disciples de Mithra. Les premiers chrétiens continuèrent de se réunir auprès des tombeaux pour offrir aux morts des banquets. Tertullien proteste contre cette survivance du paganisme et saint Augustin [2] combattit la mode de ces repas qui sévissaient chez les Donatistes. On comprend dès lors la disposition de certains tombeaux où l'on constate la présence d'une table et de lits. Une chaise était symboliquement réservée pour le mort [3]. Ces banquets duraient encore au VI^e^ siècle, puisque le concile d'Auxerre les interdit en 600 [4].

La danse devant l'arche nous est connue par la Bible. Les Anciens se livraient à des exercices chorégraphiques, à des sauts autour des autels pour encourager la végétation, inciter les dieux agraires à ressusciter, éloigner les démons [5]. On continuera de danser dans les chapelles des martyrs, près des tombeaux, près des autels, par exemple à Carthage, durant la nuit

1. Berthier, *Algérie*, 110, 113.
2. *Contra Faustum*, XX.
3. Klauser, *Die Kathedra im Totenkult.*
4. Jacobsen, *Mânes*, I, 120, 121.
5. Ch. Picard, *Éphèse*, 256, 286, n.

qui précédait la fête de saint Cyprien. Saint Augustin interdit ces danses [1], que les jongleurs médiévaux ne jugeront pas irrespectueuses.

Les chrétiens disposèrent encore sur les tombeaux des saints des cédules où se trouvaient inscrites les demandes qu'ils adressaient aux dieux [2]. Comme les fidèles des mystères s'étendaient sur le sol des cryptes pour solliciter la révélation divine, ils se couchèrent auprès des reliques. Au IVe siècle, Constantin ne renonça pas à ces croyances : un temple situé à Anaplous, sur la rive occidentale du Bosphore, était dédié à Hestia, un autre, sur la rive asiatique, à Rhea. On y venait, d'après Polybe, chercher la santé. Constantin eut, dans le premier, un rêve où saint Michel lui apparut. Les deux temples furent transformés en des églises dédiées à l'Archange [3]. Au VIe siècle Grégoire de Tours signale ces « incubations » au tombeau de saint Martin [4].

Les ermites se retirent en des grottes et les visions de saint Antoine semblent moins être les mirages d'un sol brûlant que les apparitions d'un passé séculaire. Tous les démons qui s'agitaient depuis des millénaires dans les eaux, sous la terre et que conjuraient les mages chaldéens, les acousmatiques et les mystes de toutes sectes, continuèrent de tourmenter les chrétiens et saint Augustin [5] les dénoncera comme les fantômes des dieux païens et tout le moyen âge récitera des formules d'exorcisme.

Les premiers chrétiens ont conservé non seulement des habitudes païennes, mais encore les formes qui étaient liées à des idées anciennes.

1

TOMBEAUX ET MARTYRIA

Les Chrétiens utilisèrent tous les types de tombeaux alors en usage. Tombeaux sur plan carré, rectangulaire, en largeur ou en longueur, tombeaux sur plan central, circulaire, polygonal, en croix libre ou engagée, tombeaux triconques ou tétraconques coexistent dans tout le bassin méditerranéen et les tombeaux, lorsqu'ils sont consacrés aux martyrs, ne s'appellent pas seulement des martyria, mais encore des trophées [6].

Certaines de ces formes méritent attention par la fidélité qu'elles prouvent aux traditions, par le succès qu'elles obtinrent, par l'influence qu'elles exercèrent sur l'architecture ecclésiastique. Nous étudierons seulement ici ces types d'architecture, et nous nous occuperons plus loin des procédés de construction.

Dans les catacombes, ces grottes funéraires, le corps était placé dans un enfoncement creusé dans la roche. Au début, la tombe à « mensa » avait un plafond ; lorsque, à la fin du IIe siècle et surtout au IIIe, se développa le culte des saints, l'arc honorifique, l'arcosolium fut employé

1. Dölger, *Antike und Christentum*, IV, 251.
2. Maury, *Magie*, 157.
3. *Ibid.*, 241.
4. *Hist. Franc.*, VIII, 16.
5. *De civit. Dei*, VIII, 19.
6. Grabar, *Martyrium*, I, 209.

(fig. 57), et, parfois même, s'amplifiant, se transforma peu à peu en une petite chapelle où l'on célébrait la messe [1].

En quelques catacombes du Sud de l'Italie, en Sicile [2], à Malte, pour permettre aux fidèles

Fig. 57. — Arcosolium d'après Dom Cabrol. Dict.

de faire le tour du tombeau, on dégageait un bloc rectangulaire du rocher et l'on creusait sur chaque face un arcosolium sans fond. Le baldaquin ou le ciborium existait aussi à l'air libre ; il est alors construit (fig. 58). Il était apparu, combiné avec la tholos, au tombeau des Jules à Saint-Rémy de Provence. L'édicule représenté sur une mosaïque du collatéral de S. Demetrios

1. Leclercq, dans *Cabrol*, 2779.
2. Kauffmann, *Archeologia Cristiana*, 104; Cabrol, II, 152, s. v. *baldaquin*.

à Salonique [1] prouve que cette forme était également connue en Orient. Elle n'y était d'ailleurs pas nouvelle. Dans la tombe de Tout-ankh-Amon une barque en albâtre et ivoire portait un sarcophage abrité par un dais en baldaquin. Le dais indiquait la transformation du mort en Osiris. Le baldaquin existait dans l'art gréco-bouddhique et portait une coupole analogue à celle des chapelles appelées Vihâra [2]. Des tombeaux de l'époque chrétienne reproduisent ce dais, ce tegurium.

Ces tombeaux sont couverts de formes plus variées qu'auparavant grâce aux progrès réalisés par la technique : coupolettes, voûtes en berceau, voûtes d'arête [3], pyramides [4], cônes côtelés [5].

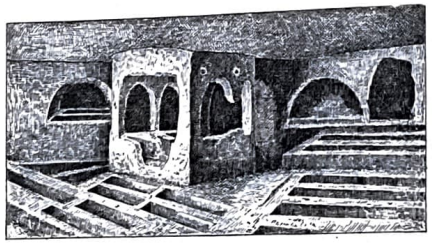
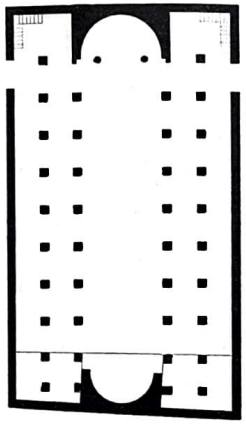


FIG. 58.

Tombeau à baldaquin à Molinello, d'après Dom Cabrol. Dict. d'archéologie.



A droite : FIG. 59. — Orléansville (Algérie). Basilique à deux absides.

Si l'on excepte quelques cas douteux, par exemple à Bagawat, en Égypte [6], où furent exécutées, à côté de coupoles et de voûtes, des toitures plates, on constate que ces tombeaux, selon le précepte de Platon, sont le plus souvent abrités par des voûtes et que la tombe à baldaquin est fréquemment dominée par un dôme ou une pyramide qui pouvait abriter une coupolette.

La tombe sous abside, utilisée par les païens, n'est pas oubliée par les chrétiens ; elle apparaît à Marusinac, près de Salone, où l'abside s'incurve au fond d'une cour flanquée par deux salles symétriques. Dans les catacombes l'absidiole remplace le mur plat derrière l'arcosolium auquel

1. GRABAR, *op. cit.*, II, 91.
2. R. VALLOIS, *Archit. hell. à Délos*, 370.
3. Tetraconque disparu, martyrium de saint Tiburce, dessiné par Bosio, GRABAR, I, 38.
4. Monument dit de Diogène à Hass en Syrie (KAUFMANN, *op. cit.*, 119) ; à Dana, quatre colonnes ioniques supportent un encorbellement sur lequel s'élève la pyramide (HOLTZINGER, *Die altchristliche Architektur*, 263 ; BUTLER, *Architecture and other arts*, 74.
5. Martyrium de saint Sisinnios à Cyzique, sur une miniature du ménologe de Basile II à la Bibliothèque Vaticane, GRABAR, *op. cit.*, pl. XVII.
6. DE BOCK, *Matériaux pour servir à l'archéologie de l'Égypte chrétienne.*

elle est reliée par un cul-de-four [1]. Le jour où les saints seront enterrés dans les églises, nous trouverons des tombes placées dans l'abside, que ce soit en un caveau surbaissé, comme à l'église des saints Nérée et Achillée, au cimetière de Domitille à Rome, que ce soit sur le sol de l'abside, comme à Saint-Martin de Tours et, sans doute, à Saint-Austremoine d'Issoire [2]. En certaines églises, comme celle d'Arcadius à Saint-Ménas (Égypte) les tombes saintes ont repoussé le presbyterium et l'autel dans la nef, pour pouvoir s'installer dans l'abside [3]. Lorsque plusieurs corps saints seront déposés dans une église, deux absides s'opposeront [4] (fig. 59) et ce plan qui existait déjà dans la basilique civile de Volubilis ou dans celle de Trajan à Rome, survivra jusqu'aux époques carolingienne et romane.

L'abside est presque toujours couverte d'un cul-de-four, c'est-à-dire d'une demi-coupole et son plan est circulaire ou polygonal. Elle est donc à la fois un héritage de la vieille voûte rupestre et une transposition de l'hérôon, coupé par le milieu.

*
* *

Les créations de Constantin vont nous montrer le développement atteint par ces types. Au début du IVe siècle, l'empereur nouvellement converti voulut consacrer les lieux saints, y élever des monuments dignes du Sauveur et faire disparaître les cultes païens qui s'y trouvaient célébrés.

Certains historiens ont insisté sur le rôle joué par les grottes dans la vie de Jésus [5]. On montre encore à Nazareth la grotte dite de l'Annonciation ou de la Conception, près de laquelle un puits, où Marie puisa l'eau, est appelée la Fontaine de Vie. C'est dans une grotte que Jésus vint au monde, dans une grotte consacrée à Adonis [6]. « Bethléem, dit saint Jérôme [7], Bethléem, qui est maintenant à nous et le lieu le plus auguste, dont le Psalmiste déclare : la vérité est issue de la Terre, était ombragée par un bois sacré de Tammouz (c'est-à-dire Adonis) et dans la grotte où le Christ, petit enfant, a jadis vagi, on pleurait l'amant de Vénus Astarté ». Les apocryphes se sont plu à décrire cette grotte. Le pseudo-Matthieu [8] nous montre l'ange qui invite Marie à pénétrer dans la grotte toujours obscure, mais à l'entrée de la Vierge, la grotte toute entière s'illumine, comme si le soleil s'y fût trouvé. Le livre arménien de l'Enfance [9] décrit le cortège de Joseph, de Marie et de la mère Ève, désireuse d'assister à sa Rédemption, qui, devant la grotte, voient soudain s'ouvrir la voûte des cieux, une colonne ardente se dresser sur la caverne et une nuée lumineuse les entourer. Cette grotte servira de décor aux miniaturistes, aux peintres qui représenteront la Nativité, l'adoration des Bergers et des Mages [10]. On montrait encore à

1. Catacombe de Saint-Janvier à Syracuse. On y disposa donc tout naturellement la tombe d'Adelfia dans l'abside de la chapelle cimitérale. CABROL, s. v. *abside*, 189.
2. GRABAR, *op. cit.*, I, 66, 75, 129, 429, 433.
3. SAUVAGET, *La mosquée de Médina*, 173, n. 4.
4. En Afrique, Feriana, Sbeitla, Mididi (Tunisie), Orléansville (Algérie), Saint-Menas, Hermontis (Égypte) ; Clermont-Ferrand, (France).
5. SAINTYVES, *Les grottes*, 174.
6. H. VINCENT et F. M. ABEL, *Bethléem et le sanctuaire de la Nativité*, 1914.
7. *Épist.*, 58 ; *P. L.*, XXII, 58.
8. XIII, 2-6.
9. VIII, 6-11.
10. MILLET, *Iconographie de l'Évangile*, article Nativité.

Bethléem la grotte du lait, la grotte des Innocents, qui aurait été celle de Rachel, « la mère des agneaux » [1].

C'est dans une grotte que Jésus se retire au désert, dans une grotte qu'il passe à Gethsémani la nuit de l'agonie [2], au-dessus d'une grotte, qui fut peut-être un vieux sanctuaire d'Astarté, qu'il fut crucifié, dans une grotte qu'il fut déposé au soir du sacrifice.

On a, par suite, après certains gnostiques, fait de Jésus, qui est appelé Adonis (seigneur), l'héritier à la fois de Tammouz, le poisson, et de Jehovah ; on a vu en Jésus qui naît dans une grotte, ressuscite dans une grotte, un dieu vernal. On a comparé la naissance de Jésus et celle de Mithra, dont les mages attesteraient la parenté. On a comparé la lavatio d'Adonis dans une grotte et celle du Christ [3].

Les fidèles ont sans doute voulu christianiser des grottes consacrées à des cultes païens, tout comme ils ont attribué à la Vierge des antres de Cybèle et Graillot a justement remarqué que le culte de la Théotokos s'est développé surtout dans l'ancien domaine de la Grande Mère [4]. La Mégalè Mêter est devenue la Mégalè Panaghia.

D'autres grottes furent attribuées à des saints, telle la grotte guérisseuse de Saifa à Saint-Georges [5], telle la grotte d'Éphèse où fut placé le tombeau de saint Jean. Comment des hommes qui depuis des siècles voyaient célébrer des cérémonies dans ces grottes les auraient-ils tout à coup privées de leur mystère, n'auraient-ils pas voulu les purifier par la présence du Christ et de Marie ? Les Apocryphes ont reproduit les légendes contre lesquelles ont protesté souvent les Pères de l'Église, mais qu'en Palestine, comme partout ailleurs, ils ont dû parfois tolérer. L'Église a christianisé les grottes, comme elle a fait des sources, du dies natalis et d'autres fêtes.

Ce sont ces lieux que Constantin a désiré sanctifier et il est intéressant de noter les types d'édifices qui ont été choisis (fig. 60). Déjà les Anciens avaient sur des grottes élevé des édifices à plan central : d'après le diacre Markos, qui vit détruire le Marneion de Gaza vers 400, ce monument, dédié au dieu céleste Marnas au IIe siècle, était une rotonde entourée de deux étages de colonnes et le centre était aménagé « ad emittendos vapores » [6]. Les textes qui décrivent le Saint-Sépulcre sont souvent contradictoires, mais quelques faits sont certains et l'un d'eux est important : le Tombeau du Christ fut un martyrium circulaire. Nous savons que sous Hadrien toute la région du Golgotha et du jardin de Joseph d'Arimathie avait été couverte de bâtiments, parmi lesquels se dressait un temple de Jupiter et d'Aphrodite [7]. En 324 Constantin prescrivit au clergé de restaurer partout les anciens lieux du culte chrétien. Macaire, évêque de Jérusalem, rencontra l'Empereur l'année suivante au Concile de Nicée et obtint la destruction des

1. Saintyves, *op. cit.*, 245.
2. Gethsemani signifie le pressoir d'huile. Saintyves (*Les grottes*, 212) veut y voir une grotte consacrée au culte de Dionysos où l'on célébrait la fête du pressoir. Jésus qui agonise avec des sueurs de sang, c'est Jésus au pressoir. Peut-être y avait-il là tout simplement un pressoir à huile, ce qui n'aurait rien d'étonnant dans un lieu qui s'appelait le Jardin des Oliviers. Ailleurs (238) Saintyves rappelle l'olivier de la grotte d'Ithaque, mais avait-il visité Jérusalem ? il y aurait constaté que cet arbre couvre les collines environnantes.
3. Saintyves, 138, 171, 225.
4. Graillot, *Cybèle*, 40.
5. Saintyves, 168.
6. L. M. von Sybel, *Christliche Antike*, II, 310.
7. Saint Jérome, *Épist.*, 58, *ad Paulinum* ; *P. L.*, XXII, 581.

édifices d'Hadrien. Eusèbe nous dit que la grotte d'Adonis était couverte d'une masse énorme de terre. Peut-être cette grotte n'était-elle pas celle où fut enterré le Christ, mais celle du Calvaire ; peut-être aussi pour édifier le temple avait-on remblayé tout ce sol inégal. Les fouilles commencèrent et se trouvaient assez avancées, lorsque Hélène, mère de Constantin, accomplit son pèlerinage en Palestine. C'est alors que fut dégagée la roche du Golgotha et qu'aurait été

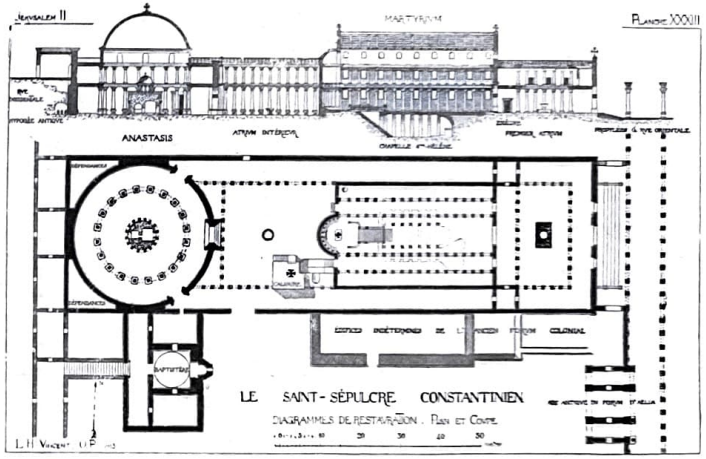


Fig. 60.

découverte la croix. Dès 395, saint Ambroise, dans l'oraison funèbre de Théodose, attribuait l'invention à sainte Hélène [1].

Les architectes Zenobius et Eustache construisirent au-dessus du Saint-Sépulcre la rotonde de l'Anastasis [2]. Dioclétien, que Constantin avait accompagné à Jérusalem en 295, venait d'employer la forme de la rotonde, quand, au début du IVe siècle, il s'était fait élever un tombeau dans son palais de Spalato (fig. 68), Octogonal à l'extérieur, entouré d'un péristyle que couvre un toit en appentis, le mausolée était circulaire à l'intérieur. Deux ordres de colonnes s'y superposaient et supportaient la corniche d'où s'élançait la coupole constituée par une série d'arcs [3]. Autour du cercle se creusent quatre niches rectangulaires, dont l'une sert d'entrée. C'était la disposition du prétendu temple de Portunus à Porto, d'une salle des Thermes de Caracalla, du tombeau appelé Tor de' Schiavi à Rome, et de divers édifices orientaux. Sans chercher ici à

1. Dressaire, *Jérusalem à travers les siècles*, 87.
2. D'après Dyggve l'Anastasis serait postérieure à Constantin. Cet empereur n'aurait fait aménager qu'un atrium hypèthre, bordé d'une colonnade. Il est exact qu'à Damous el-Karita (Carthage) et plus tard à Saint-Martin de Tours, et sur le plan carolingien de Saint-Gall l'abside de l'église est entourée d'un semblable atrium, mais les textes ne semblent pas probants en ce qui concerne Jérusalem.
3. Hébrard et Zeiller, *Spalato*, in-fol. 1912, p. 68-100.

distinguer en ce mausolée de Spalato les influences romaines et asiatiques, à savoir si la crypte avait un autre rôle que celui de soutien, nous pouvons constater qu'avant l'Anastasis, lorsqu'un souverain voulait préparer son monument, il ne faisait, comme Auguste, comme Hadrien, qu'amplifier la forme de la tombe circulaire ; grâce aux progrès accomplis par l'architecture au Ier et au IIe siècles, il la couronnait maintenant d'une coupole et y dressait même encore le vieux fleuron de la tholos. Le mausolée du père de Constantin, de Constance, où fut peut-être enterrée Hélène, élevé près de Rome et dit Tor Pignatarra, était aussi un édifice circulaire, où, dans le massif supérieur, se creusaient également des niches. Constantin avait, également à Rome, achevé l'hérôon de Romulus, le fils de Maxence, après la mort de son adversaire au pont Milvius, en 312. Cet édifice contient, entre deux salles rectangulaires à absides, une rotonde couverte d'une coupole à oculus[1].

L'Anastasis [2] ne comportait pas à l'origine de niches, à cause sans doute de la montagne qui l'entoure, mais le parti général est semblable. Un cercle intérieur de colonnes soutenait une coupole, dont le diamètre atteignait 20 m. 80 et dont le centre était un oculus, comme celui du Panthéon. Un déambulatoire, large de 5 m. 70, faisait le tour de l'édifice. Cet « ambulacrum » existait en divers édifices païens [3]. Si l'on en croit une peinture figurant sur un reliquaire du VIe ou VIIe siècle, conservé au Sancta Sanctorum du Latran, cette coupole, dont nous ignorons la forme et la matière, aurait été décorée d'étoiles et percée à sa base de petites fenêtres [4], comme le seront plus tard les coupoles byzantines. Elle fut ruinée par les Perses en 614, refaite en 616-618, puis remplacée par un cône, auquel, en 1863, fut substituée la coupole actuelle [5].

Le tombeau du Christ était, comme beaucoup de tombeaux juifs, un « speos », une grotte creusée dans le roc, une « spelunca », dira en 393 la pèlerine Æthérie. Il comportait un vestibule rectangulaire et une chambre funéraire, dont l'entrée basse et étroite fut obturée par la pierre circulaire que fit rouler Joseph d'Arimathie. Les architectes découpèrent le rocher pour isoler le tombeau, comme dans les catacombes siciliennes ou maltaises, remplacèrent le vestibule par un autre plus restreint et transformèrent le tout en un petit édifice circulaire placé au centre de l'Anastasie. Cette disposition n'était pas celle des martyria où très souvent les chapelles des martyrs se trouvaient sur les flancs du bâtiment [6].

Le petit édifice, qui couvrait le tombeau, détruit par les Perses en 614, et refait, aurait été, si l'on en croit Arculfe (671), formé d'un soubassement cubique et d'une partie supérieure cylindrique, comme tant de tombeaux antérieurs [7]. Une série de documents figurés [8] (fig. 61,

1. Sur des médailles, reproduction dans GRABAR, I, 589, un fleuron domine le dôme ; sur d'autres l'aigle de l'apothéose impériale étend ses ailes, cf. MAURICE, *Numismatique constantinienne*, pl. VII, 5, 10 ; XIX, 1, 2, 9, 10.
2. VINCENT, *Jérusalem nouvelle*, 177, 182, 184 et L. DRESSAIRE, *Jérusalem à travers les siècles*, 287-306.
3. GRABAR, *Martyrium*, I, 367, en cite plusieurs en Gaule.
4. LAUER, *Sancta-Sanctorum*, pl. XIV, 2.
5. Les premières reconstitutions de l'Anastasis en faisaient l'abside de la basilique, cf. VIOLLET-LE-DUC, s. v. *sepulcre*, VIII, 278-280.
6. GRABAR, I, 366.
7. Cf. *supra*, p. 89-95.
8. *a*) Ivoire de la collection Trivulce, IVe ou Ve siècle (reproduit dans DIEHL, *Manuel*, I, 79) ; *b*) 1 et 2, ampoules de Monza ; *c*) ivoire du British Museum du Ve ou VIe siècle ; *d*) ivoire du Musée national de Munich, début du Ve siècle (PIERCE et TAYLOR, *Art byzantin*, I, 96) ; *e*) mosaïque de Saint-Apollinaire le neuf à Ravenne, VIe siècle ; *f*) Évangéliaire de Metz, Bibliothèque nationale, Paris, IXe ou Xe siècle ; *g*) sacramentaire de Dragon, *ibid.* ; *h*) manuscrit du Pantocrator (MILLET, *Iconographie de l'Évangile*, 462.

FIG. 61.
Le tombeau du Christ et la Résurrection. Ivoire.
(Musée National de Münich.)

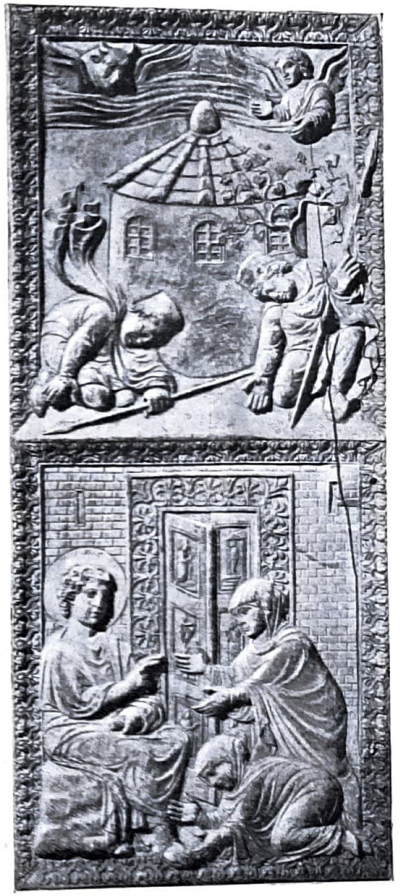


FIG. 62.
Le tombeau du Christ sur l'ivoire Trivulce (Milan).

A gauche : FIG. 63. — Le tombeau du Christ. Mosaïque de Saint-Apollinaire-le-Neuf à Ravenne.

62, 63) représentent ce « tugurium » mais ne s'accordent pas. Le plan est tantôt circulaire (*a*, *b*[1], *c*, *e*) tantôt rectangulaire. L'édifice est formé d'un cube de base surmonté d'un cylindre (*b*[2]), coiffé ici d'un cône (*a*, *c*, *d*, *g*, *h*), là, d'une coupole (*a*, *b*, *c*, *e*). En certaines de ces images apparaissent les ordres qui font penser à la description d'Eusèbe [1], d'après qui douze colonnes symboliseraient les douze Apôtres. Sans discuter ici ces représentations, nous pouvons constater qu'elles évoquent toutes la tholos, avec cette différence que le bothros y est remplacé par le tombeau. La tholos avait, nous l'avons vu, été fréquemment un hérôon. Or Eusèbe [2] et Sozomène [3] appellent cet édifice un martyrium et nous savons que les chrétiens identifiaient martyrium et hérôon.

Entre l'Anastasis et l'église s'étendait un atrium où se trouvait l'emplacement appelé centre du monde. L'omphalos, selon Piganiol [4], aurait peut-être été installé d'abord dans la basilique, puis transporté en plein air. Cet omphalos rappelait celui de Delphes que nous avons vu dédié à la déesse Mère, puis considéré comme le centre de la Terre. A Constantinople, le tombeau de Constantin, aux saints Apôtres fut élevé sur la colline appelée μεσόμφαλον. L'omphalos était lié aux croyances funéraires : à Sébaste, le chef de saint Jean aurait été trouvé en un lieu que Jean Phocas désigne sous le nom d'omphalos [5]. L'hemisphairion, d'après certains auteurs, n'était pas un « omphalos » mais, par exemple, selon Stern, une salle circulaire située à l'extrémité de la basilique, comme le seront en France, aux époques carolingienne et romane, les rotondes de Dijon et Charroux.

Plus au Sud s'érigeait le roc du Golgotha qui devait être à couvert, puisque Arculfe déclare « qu'un grand lustre de bronze pendait à l'emplacement de la croix ». Au-dessous existait une crypte qui aurait été la caverne d'Adonis et d'Astarté. C'est là que, d'après une légende rapportée par plusieurs Pères de l'Église [6], aurait été placée la tête d'Adam [7]. On racontait que la croix avait été plantée dans la terre qui avait servi à faire le corps du premier homme racheté par le sacrifice du Christ [8]. Les crucifixions nous montreront souvent le crâne d'Adam. Peut-être les imaginations étaient-elles hantées par le souvenir des sacrifices de fondation qui demeurait obscurci dans les mémoires. Saint Jérôme protestait contre ces légendes, qui réposaient, en fait, sur un simple jeu de mot. L'évangile de saint Jean déclare que Jésus fut crucifié « au lieu du crâne, appelé en hébreu Golgotha », ce crâne est un rocher uni, en arabe un « ras », en vieux français un chaumont, un mont chauve.

On voit souvent dans les crucifixions au pied de la croix le serpent. On peut dans doute songer au texte de saint Luc (X, 19) : « Voici que je vous ai donné le pouvoir de fouler aux pieds le serpent et les scorpions [9] et toute la puissance », mais ce serpent ne rappelle-t-il pas ceux que nous avons vu dans les grottes et les édifices chthoniens ? Le Christ crucifié descend aux enfers

1. *Vie de Const.*, III, ch. 38 ; *P. G.*, XX, 1097-1100.
2. *Ibid.* III, ch. 33 ; *P. G.*, XX, 1093.
3. II, 26, cité par HOSPINIEN, *De templis*, 53.
4. *Cahiers archéologiques*, I, 1945.
5. GRABAR, *op. cit.*, II, 164.
6. SAINTYVES, *op. cit.*, *Les grottes*, 214.
7. Sur la « sépulture d'Adam » à Hebron, cf. VINCENT, MACKAY, ABEL, *Hebron*, 145.
8. *Itin. hiérosol.*, 154.
9. Le scorpion maléfique est présent dans les bas-reliefs mithriaques. L'influence néfaste du scorpion zodiacal peut être combattue par un décan, cf. GUNDEL, *Dekane*, 327 et suiv.

pour sauver Adam et le serpent est à la fois le serpent funéraire, le monstre de l'Hadès, l'éternel ennemi.

De l'autre côté de l'atrium s'élevait la basilique : Ætheria, en 393, dans sa *Peregrinatio* la désigne sous le nom « d'ecclesia major, quæ in Golgotha est, quam martyrium vocant » [1]. Le martyrium était ici la chapelle souterraine de Sainte-Hélène, où avait été retrouvée la croix. La basilique du martyrium était liée au Calvaire, ce qui expliquerait l'expression « quæ in Golgotha est ». La basilique était une « memoria », parce qu'on y conservait la croix.

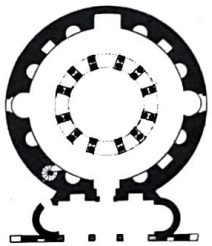
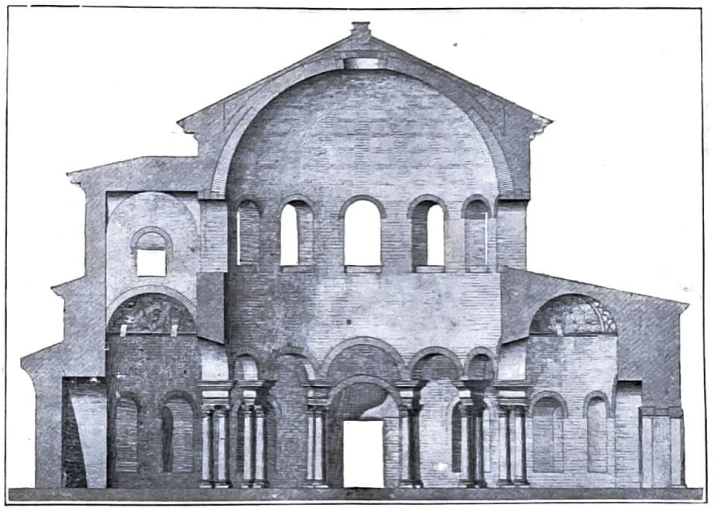


FIG. 64. — Rome. Sainte-Constance. Plan.



A droite : FIG. 65. Rome. Sainte-Constance. Coupe (d'après Gailhabaud).

Cet ensemble comportait donc et le tombeau du Christ et une basilique. L'Antiquité avait parfois élevé un mausolée sur plan central à l'extrémité d'une basilique [2]. Il n'est pas étonnant que cette ordonnance ait été imitée en des tombeaux qui restaient fidèles aux modèles passés, dans les chapelles funéraires ou martyria, dans les églises. Les sanctuaires n'étaient plus simplement des lieux de prière, mais l'image symbolique de l'Anastasis, de la Résurrection. Déjà Eusèbe [3] proclame que la Jérusalem nouvelle a été élevée sur le tombeau du Sauveur et Shenoudi invite les pèlerins à venir au couvent égyptien de Deir el-Abiad : « que celui qui ne peut visiter Jérusalem fasse son offrande en cette église. Ce monastère est Jérusalem » [4]. Dans la

1. Dans DUCHESNE, *Origines du culte*, éd. 1920, 535, 537, 541.
2. GRABAR, *op. cit.*, I, 249.
3. *Vie de Const.*, III, 33 ; *P. G.*, XX, 1093.
4. Vie arabe de Shenoudi, traduction arménienne, cf. Alex. BADAWI, *Bull. de la Soc. d'archéol. copte*, XI, 1945, 34.

première moitié du Ve siècle l'évêque de Bologne, Petronius, appelle Jérusalem l'ensemble de ses bâtiments. Des images de l'Anastasis et de l'Atrium figurent sur la mosaïque de Sainte-Pudentienne (fin du IVe siècle), sur une fresque de Bagawat (IVe siècle).

Le plan de l'Anastasis n'est pas unique [1]. Lorsque Constantin fit élever après 325 un mausolée à Rome, il adopta une forme analogue. A Sainte-Constance une coupole hémisphérique repose sur une couronne que portent des groupes de colonnes, disposés suivant le rayons du cercle (fig. 64, 65), comme à l'édifice voisin de la Porta Portese [2], afin de mieux résister à la

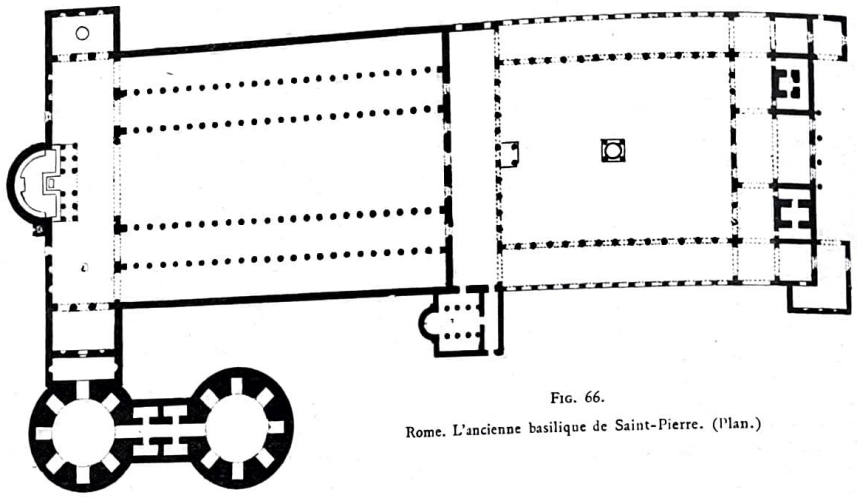


FIG. 66.
Rome. L'ancienne basilique de Saint-Pierre. (Plan.)

poussée. Des arcs tombent sur chaque paire de colonnes. Une voûte annulaire couvre le déambulatoire. Cet édifice n'était pas seulement destiné à contenir dans ses niches en abside les sarcophages des princesses, peut-être était-il encore un baptistère. Du moins servit-il à cet usage. Ce monument était, en somme, constitué par une tholos à coupole, entourée comme à l'Anastasis, d'un « ambulacrum ».

On retrouve ce plan en des martyria, des églises, des baptistères, il se combine avec des niches sur les diagonales, avec l'abside flanquée d'absidioles [3].

Les grands tombeaux impériaux seront au IVe et Ve siècle bâtis encore sur plan central, tel celui de Constantin aux saints Apôtres à Constantinople ; Théodose aurait été enterré à Saint-

1. Il semble bien que Sainte-Anastasie de Rome, dont le titre existait dès l'époque de Damase (365-384), n'ait pas été cependant inspirée de l'Anastasis, cf. N. MAURICE-DENIS--BOULET, *Romée*, 523-536.
2. Cf. *supra*, p. 86.
3. Domus Aurea d'Antioche, Saint-Georges à Ezra (fig. 67), Hierapolis, Bessan, Fal'ul, Saint-Jean-Baptiste de Gerasa, la chapelle de l'Ascension et le tombeau de la Vierge à Jérusalem, Mirayeh, Tell Hûma à Capharnaüm, baptistère de Deir Sêta, la Theotokos à Tyr, etc.

George de Salonique dans la rotonde, mausolée de Galère, qui fut entouré au Ve siècle d'un collatéral [1]. Toutefois d'après certains auteurs [2] les chapelles circulaires avec niches (chapelles Saint-André et Sainte-Pétronille, détruites en 1514-1519) situées auprès de Saint-Pierre (fig. 66), auraient été les tombeaux de Théodose et d'Honorius. C'est encore sur plan central que sera bâti à Ravenne le mausolée de Théodoric (fig. 173).

La conception du martyrium s'élargit et les memoriæ, ces édifices construits sur des lieux consacrés par le souvenir d'un grand événement, adoptent la même disposition [3]. Le sanctuaire

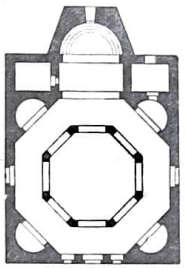
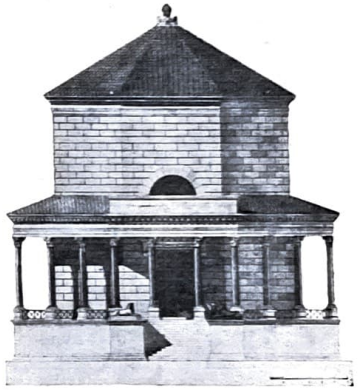


FIG. 67.
Ezra. Église (d'après Vogué).

A droite : FIG. 68. — Spalato. Tombeau de Dioclétien.



du Mont des Oliviers aurait comporté une enceinte octogonale [4], une couronne de colonnes, enfin un ciborium couvrant la grotte d'où Jésus monta au ciel, où, d'après Eusèbe [5], il révéla les Saints Mystères aux Apôtres. Le tombeau de la Vierge possédait lui aussi une couronne de colonnes. Des édifices analogues furent élevés sur d'autres grottes saintes : sur celle de la Nativité, Constantin disposa un octogone, que Justinien remplaça, à l'extrémité de la basilique, par un triconque [6]. A Rome, Sainte-Marie Majeure fut nommée « ad præsepe », parce qu'elle fut bâtie auprès d'une crypte consacrée à la crèche dès le VIIe siècle [7].

1. HÉBRARD, *B. C. H.*, 1930, 5-40.
2. H. KOETHE, *Zur Mausoleum der weströmischen Dynastie bei alt Sankt-Peter*, *Mitth. des deutschen archeol. Instit. Röme. Abt.*, t. 46, 1931, 14.
3. SAINT AUGUSTIN, *Da cura pro mortuis*, 4, applique le mot memoriæ aux sépulcres : « Memoriæ vel monumenta dicuntur ea quæ insignita fiunt sepulcra mortuorum ».
4. GRABAR, *op. cit.*, I, 283, 289. D'après les PP. VINCENT et ABEL, cette construction aurait eu une forme basilicale.
5. *Vie de Const.*, III, 43. *P. G.*, XX, 1102, 1103.
6. Le triconque existait déjà en beaucoup de tombes souterraines préhistoriques, où il était formé par trois niches. Il n'est pas inconnu de l'Antiquité (cf. LEROUX, *Origines de l'édifice hypostyle*). On le retrouve dans les nymphées. Ce plan fut fréquemment adopté dans l'architecture chrétienne. Cf. MONNERET de VILLARD, *Les couvents près de Sohag*, Milan, 1925, p. 48-64.
7. USENER, *Das Weihnachtsfest*, 288, 291.

Le plan octogonal que présentaient beaucoup de ces édifices et qu'on retrouve en bien d'autres martyria ou memoriæ à partir du IVe siècle [1] (fig. 67) n'est pas seulement une imitation d'édifices comme le tombeau de Dioclétien (fig. 68), il possède encore une valeur symbolique. Tous les Pères de l'Église, saint Basile, Grégoire de Naziance, Grégoire de Nysse, saint Jérôme, Origène, Hilaire de Poitiers, saint Ambroise, saint Augustin ont considéré le nombre huit comme celui de la Résurrection [2]. Les Pères grecs ont les premiers développé ce thème qui n'est pas étranger à Philon le Juif et aux gnostiques. Clément d'Alexandrie tire même sa comparaison de Platon : dans le cube, hauteur, largeur, profondeur sont égales et le cube a huit faces ; huit est donc le nombre du Cosmos spirituel [3], du ciel, de l'éternité, de la perfection : « le nombre huit, nous l'appelons le cube, la coupole du ciel, si nous additionnons l'unité aux sept planètes. » La forme octogonale fut intentionnellement donnée à ces memoriæ. La forme hexagonale fut également donnée à des tombeaux comme celui de saint Démétrius à Salonique, à des martyria comme celui de sainte Euphémie à Constantinople [4]. Le symbolisme était alors différent : l'hexagone, d'après certains commentateurs [5], aurait représenté l'Église mère. Sous l'influence du néoplatonisme le vieux cercle funéraire prend, tout comme l'antre, un aspect cosmique. Les Pères tiraient aussi de ces formes des conclusions morales : saint Augustin fait du cercle l'emblème de la force, de la vertu [6]. La géométrie cosmique succède à la vieille magie.

2

BAPTISTÈRES

Les Baptistères nous fournissent un exemple supplémentaire de ces préoccupations symboliques.

Les religions orientales comportaient souvent des cérémonies d'initiation qu'on a pu comparer au baptême [7]. Peut-être de tels rites sont-ils plus anciens : la légende de Pelops régénéré par les soins de Rhea ne cache-t-elle pas, dès l'époque crétoise, la pratique du taurobole, qu'on retrouve dans la religion de Cybèle et qui devient fréquente au IIe siècle. Ce taurobole, cette aspersion de sang, qui avait peut-être été à l'origine un rite de remplacement, un moyen d'apaiser les divinités inférieures, avait pris un sens nouveau : il devait assurer au fidèle la force, la pureté, la rédemption. Dans l'initiation phrygienne aux mystères de Cybèle et d'Attis, aux mystères de Sabazios et, en Thrace, de Cottyto, cette sorte de baptême était pratiquée par effusion d'eau et le fidèle recevait les « signa » ou symboles du baptême. Parfois on substituait à l'effusion l'immersion complète. Cette manière de « lavatio », qui était aussi employée pour les idoles et qui était suivie d'un changement de vêtement, était un rite de magie symbolique,

1. Liste des édifices octogonaux d'Orient dans DIEHL, *Manuel*, I, 93-95 ; cf. aussi BIRNBAUM, *Die Oktogone von Antioche, Nazyanz und Nyssa, Repertorium für Kunstwiss.*, XXVI, 1913, 202-209.
2. Les textes ont été réunis par DÖLGER, *Antike und Christentum*, IV, 156 et suiv. ; M. KRAUTHEIMER, *Journal of the Warburg Institut*, V, 1942, 5, se fondant sur un texte de Grégoire de Nysse, « κύκλος ὀκτώ γωνίαις διειλήμμενος », « l'église forme un cercle divisé par huit angles », estime que les hommes de cette époque ne distinguaient pas l'octogone du cercle. Le fait même que Grégoire indiquait les huit angles, les expressions employées par saint Ambroise, le symbolisme même du nombre huit nous semblent prouver qu'ils établissaient une différence, mais ne parlons-nous pas encore d'un plan « central » à propos d'un octogone ? F. CUMONT, apud DÖLGER, *op. cit.*, V, 293.
3. Chez les Maguséens et les Millénaristes judéo-chrétiens le nombre du cosmos spirituel était 7 ; cf. GRABAR, *Martyrium*, I, 149, 150.
4. GRABAR, *Martyrium*, I, 149, 150.
5. DÖLGER annonçait un travail sur ce symbole ; nous ignorons s'il a jamais paru. *Antike und Christentum*, IV, 156 et suiv.
6. *De quantitat. anim. P. L.*, XXXII, 1051.
7. GRAILLOT, *Cybèle*, 7, 153 et suiv., 171, 176.

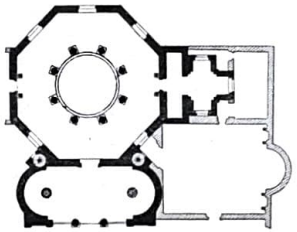
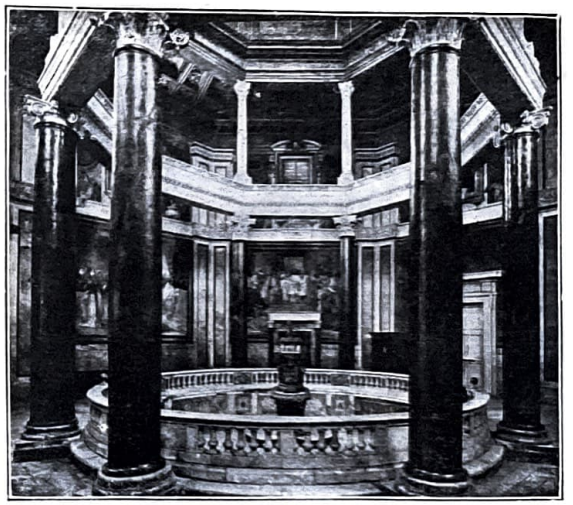


FIG. 69.
Rome. Baptistère de Latran.



A droite : FIG. 70. — *Id.*

une image de la purification morale [1]. Ces cérémonies avaient lieu après les fêtes de l'équinoxe de mars ; le baptême était une résurrection de l'âme semblable à celle de la nature.

Certes, l'idée du baptême chrétien est singulièrement plus évoluée, mais nous allons retrouver la lavatio, l'immersion, le changement de vêtement, l'époque du sacrement [2] et des symboles analogues qui vont déterminer la forme du baptême.

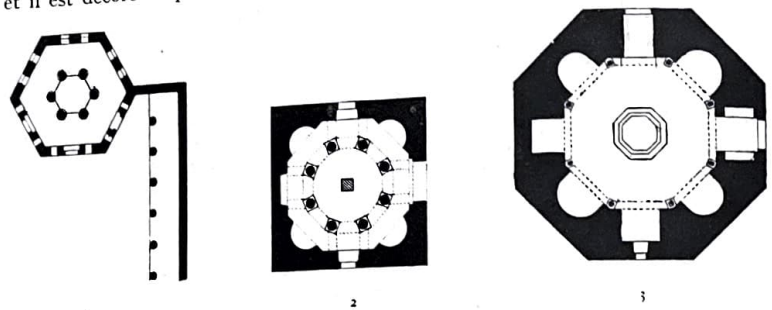
Nous ignorons quelles étaient les dispositions des salles où les initiés païens recevaient cette sorte de baptême. Il semble bien toutefois qu'elles étaient situées hors des temples. C'est ainsi qu'à Rome l'initiation aux mystères de Cybèle avait lieu au Phrygianum du Vatican, alors que le temple de la déesse était situé sur l'Aventin.

Nous ne connaissons pas les premiers lieux de baptêmes chrétiens. Dans l'hypogée de la Via Livenza, qui comporte un bassin sous un arcosolium, décoré d'une fresque représentant Diane chassant deux cerfs et une nymphe caressant une biche, Wilpert [3] a voulu reconnaître l'édifice

1. GRAILLOT, *ibid.*, 137, 174, 177 ; Ch. PICARD, *Éphèse*, 306, 317.
2. Sur la date du baptême, DUCHESNE, *Origines du culte chrétien*, 3e édition, 300.
3. *Rendiconti della Pont. Accad. archeol.*, 1923, 53.

où saint Pierre baptisait « ad nymphas ». La Diane aurait été le paganisme éloignant les âmes assoiffées de la fontaine baptismale et la nymphe le christianisme qui attire les fidèles. Dans une mosaïque fort abimée, Mgr Wilpert identifiait Moïse. Paribeni [1] croit qu'il s'agit d'un sanctuaire des Baptai, qui adoraient Cottys ou Cottyto. Lugli [2] estime, d'après l'appareil des murs, que l'édifice n'est pas antérieur au IVe siècle.

Un des plus anciens baptistères aujourd'hui découverts est celui de Doura Europos en Mésopotamie, qui date de 232. Il est installé dans la maison des Chrétiens ; il possède déjà un ciborium et il est décoré de peintures qui expliquent aux fidèles le sens mystique. Les premiers



1 2 3

FIG. 71. — Baptistères polygonaux.

1. Deir-Sèta (d'après Vogüé). 2. Riez (d'après Isabelle). 3. Albenga, Italie.

baptistères n'adoptent pas encore la forme circulaire ou octogonale comme semblent l'indiquer quelques baptistères du IVe siècle, ceux d'Aquilée, de Salona, de Poitiers, mais leur nombre est restreint [3]. Le type de baptistère carré avec abside se maintint, par exemple en Syrie, durant les siècles suivants : à Dâr Kîta, en 422, l'abside contient la cuve et porte sur sa clef un disque symbolique avec la croix ; le même plan se retrouve au VIe siècle à Rbê'ah [4].

Le baptistère de Saint-Jean de Latran qui subsiste fut précédé de deux autres baptistères, le premier situé dans une salle du palais des Laterani, le second circulaire, datant des premières années du IVe siècle [5]. Le troisième, constantinien, d'abord également rond, fut sans doute trop légèrement construit pour supporter une voûte ; on dut y ajouter bientôt huit pilastres. Un agneau d'or massif versait l'eau dans une vasque de porphyre où s'élevaient les statues du Christ et de saint Jean-Baptiste. Sept têtes de cerfs, symboles des fidèles désireux de s'abreuver aux sources de l'éternité, entouraient la vasque. Peut-être ces œuvres d'art furent-elles enlevées par Alaric (408-410). Sixte III (432-440) restaura le baptistère, lui donna son plan octogonal et dressa les huit colonnes de porphyre (fig. 69, 70). Valentinien lui octroya un nouveau ciborium en argent, couvert d'une voûte, qu'un berceau annulaire, refait au XVIe siècle, lie à

1. *Notizie degli scavi*, 1923, 380.
2. *Mon. antichi. di Roma*, III, 342.
3. KRAUTHEIMER, *Journal of the Warburg Institut*, 1942, V, 21.
4. BUTLER, *Architecture...*, 139, 239.
5. N. MAURICE-DENIS et BOULET, *Romée*, 269, 278. Bibliographie, p. 891-892.

l'octogone. L'entablement portait huit distiques, qui datent de Sixte III. Ce pape avait été l'acolyte de Léon le Grand et avait reproduit la symbolique que ce pontife avait lui-même empruntée à saint Ambroise [1]. Un vestibule (oratoire des saintes Rufine et Seconde) servait

FIG. 72. — Ravenne, Baptistère des Orthodoxes. Photo Alinari.

alors d'entrée ; deux absides y étaient décorées de mosaïques ornées de rinceaux, de croix gemmées, d'un agneau entouré de colombes. A côté du baptistère, Hilaire fit construire au Ve siècle les chapelles de Saint-Jean-Baptiste et Saint-Jean l'Évangéliste et un oratoire de Sainte-Croix où était donnée la confirmation (consignatio).

1. DÖLGER, *Antike und Christentum*, II, 252.

L'inscription du baptistère de Thecla à Milan, œuvre de saint Ambroise [1], déclarait la forme octogonale digne du baptistère et en huit distiques exposait déjà le symbolisme du baptême. Ce symbolisme avait été d'abord différent. Le Testament de N.-S. [2] conseille de donner au baptistère vingt et une coudées sur douze pour signifier les prophètes et les apôtres. En Syrie beaucoup de baptistères sont carrés [3], et le carré, base du cube, est une figure platonicienne parfaite.

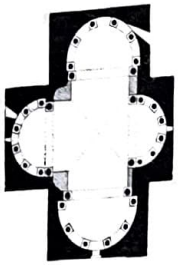


FIG. 73.
Venasque. Baptistère.

Ci-dessus : Plan d'après Labande.

Ci-contre : Intérieur.

Saint Ambroise répandit le symbolisme de l'octogone dont nous avons dit l'origine orientale. L'expression octochore, que contient l'inscription du baptistère de Thecla, nous indique que cet édifice était plus compliqué que celui du Latran ; il comportait huit niches autour de l'octogone.

On connaît un assez grand nombre de baptistères octogonaux [4] (fig. 71, 72). Comme les salles

1. DÖLGER, *Antike und Christentum*, IV, 153 et suiv. L'inscription perdue est reproduite par Dölger d'après le Cod. Pal. 833.
2. I, 19, p. 23 de l'édition RAHMANI.
3. Liste dans DÖLGER, *op. cit.*, IV, 156 et suiv.
4. En Italie : Albenga, Agliate, Aquilée, Cividale, Grado, Parenzo, Ravenne ; en France : Fréjus, Angers, Riez (La coupole de Riez aurait remplacé au XII^e siècle une tour octogonale (Cf. D^r DONNADIEU, *Comptes rendus de l'Acad. des Inscr.*, 1950). (Sur les baptistères français ; cf. FORMIGÉ, *Mélanges Martroye*, 176) ; dans les Balkans, Stobi ; en Orient, Sainte-Sophie de Constantinople, Kala'at Siman.

des Thermes, comme les tombeaux sur plan central, ils contiennent souvent des niches, au nombre de quatre ou de huit, qui peuvent faire saillie à l'extérieur. Le baptistère à quatre absidioles, en général arrondies, est enfermé, au v^e siècle, dans un carré à Melas, aux Orthodoxes de Ravenne, dans un octogone aux Ariens de Ravenne. Les quatre absidioles se détachent à Venasque (fig. 73), à Tigzirt (Afrique) au v^e siècle, (fig. 74) tandis qu'à Jérusalem, à Tebessa,

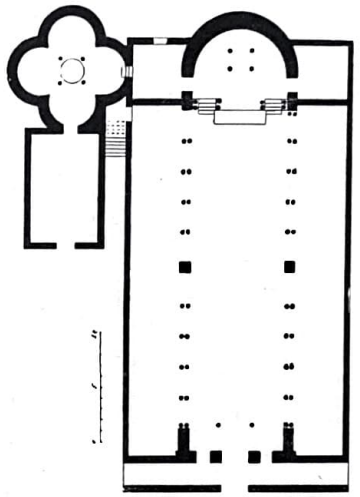
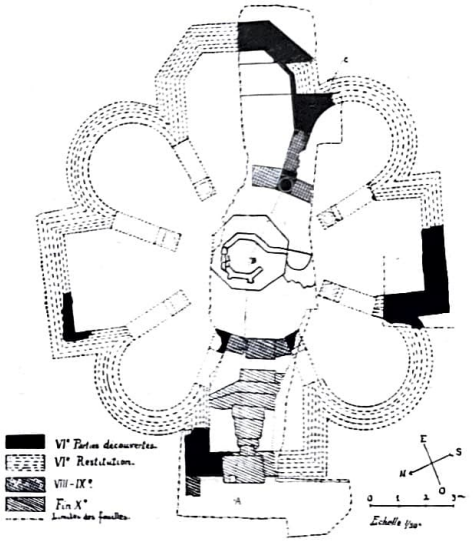


FIG. 74. — Tigzirt. Baptistère d'après Gsell.



A droite : FIG. 75. — Nevers. Plan du Baptistère.

à Poitiers (après le remaniement), trois absidioles seulement sont accolées au baptistère, les unes empâtées dans la maçonnerie, les autres saillantes.

Ces quatre absidioles arrondies alternent ailleurs avec quatre niches rectangulaires. Cet édifice octochore est alors constitué par une croix insérée dans un quatrefeuille. Parfois, comme à Nevers (fig. 75), une des niches rectangulaires est remplacée par une niche à pans coupés [1]. Ce plan se trouve englobé dans un massif carré, suivant le type de l'église syrienne d'Ezra, à Fréjus (début v^e siècle), à Marseille, Riez, Brescia, Contantinople (VI^e siècle), Kala'at Siman. L'entourage extérieur répète l'octogone intérieur à Éphèse, San Giovanni in Fonte à Milan, Albenga (v^e siècle). Les absidioles peuvent se dégager du massif, comme à San Giovanni in Atrio à Côme, à Novare (v^e siècle), Nevers, S. Ponzo Canavese (VI^e siècle), Comello (VII^e siècle). Parfois le baptistère est un octogone, sur lequel une seule abside fait saillie (Grado, Parenzo).

1. Sur le baptistère de Nevers, R. LOUIS, *B. M.*, CVII, 1950, 153-180.

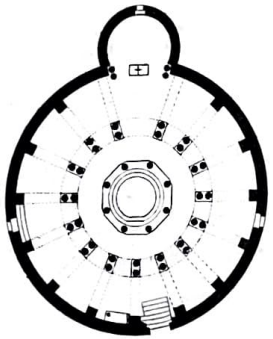


Fig. 76.
Nocera (Italie). Baptistère d'après Isabelle.

A droite : Fig. 77. — Djemila. Baptistère.

Fig. 78. — Baptistère de la basilique de Timgad.

On connaît quelques exemples de baptistères hexagonaux, comme ceux de Deir Sêta en Asie Mineure (fig. 71), de Zara en Dalmatie [1], de Hemmaberge en Carinthie. Le symbolisme est alors différent [2]. D'autres baptistères sont circulaires, tels ceux de Nocera superiore (fig. 76),

Fig. 79. — Djemila. Ciborium du Baptistère.

Fig. 80. — Fréjus. Baptistère.

de Djemila (fig. 77) qui sont entourés d'un couloir avec voûte annulaire, comme à Santa Costanza, à Éphèse et au baptistère du Latran ; à Djemila, les murs sont creusés de trente-six niches [3]. Le plan est alors analogue à celui des édifices funéraires.

Certains baptistères pourraient être qualifiés de tronqués : ceux d'Aix en Provence, de Moudjouleia en Syrie sont formés d'un demi-octogone relié à l'église par deux murs parallèles entre

1. Zara serait du VI^e ou VII^e siècle d'après Monneret de Villard, *L'architettura romana in Dalmazia*, du XI^e siècle d'après Rivoira, *L'architettura romana*.
2. Cf. *supra*, p. 112.
3. Berthier, *Algérie*, 112.

eux. Quelques-uns sont placés, également en Syrie, dans une absidiole [1], et ailleurs dans un presbyterium [2].

Ces baptistères peuvent être divisés à l'intérieur et comporter un carré, un cercle ou un octogone de colonnes [3] supportant soit la coupole de l'édifice [4] soit un simple ciborium [5] (fig. 78 et 79).

Les cuves baptismales sont des bassins dont la forme est en général octogonale [6], (fig, 80)

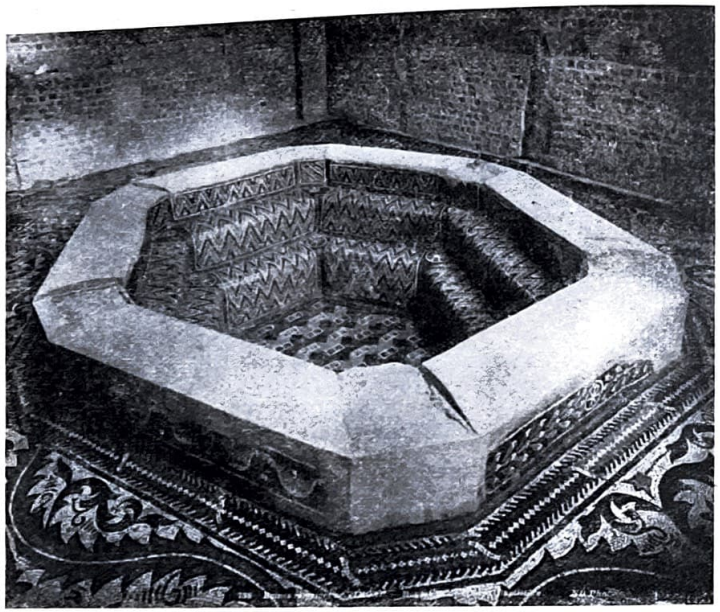


Fig. 81. — Timgad. Cuve du baptistère.

comme le plan intérieur du bothros de l'Asklepieion d'Athènes. Quelques-unes sont hexagonales [7] (fig. 81). D'autres dessinent un cercle interrompu par deux escaliers, par exemple à Sbeitla (fig. 82). Un type spécial, qu'on appelle à rosaces, comportait autour d'un cercle des bases

1. Lassus, *Sanctuaires chrétiens de Syrie.*
2. En Afrique du Nord, Siagu ; en Égypte, Flousiyet Ostracine ; en Syrie, Saint-Jean-Baptiste de Gérasa ; à Rome, Saint-Chrysogone ; cf. Grabar, *Martyrium*, I, 465.
3. A Bouthrotos, en Épire, on compte seize colonnes (*B. C. H.*, 1928, 487).
4. Riez, Aix-en-Provence, Marseille, Nevers, Deir-Sêta, Moudjouleia, Nocera superiore.
5. Cividale, Aquilée, Albenga, Tigzirt, Djemila, les Orthodoxes à Ravenne.
6. Marseille, Fréjus, Poitiers, Albenga, Corneto, Nocera superiore, Vintimille, Zara, Bethléem, Bir Ftouha près Carthage, Sidi Mansour, Nea Anchialos en Thessalie.
7. Timgad, Monastère de l'Ouest.

semi-circulaires, au nombre de six, sept ou huit, qui supportaient les colonnes du baldaquin [1].

On a émis bien des hypothèses sur l'origine des baptistères et de leurs formes. Il est certain que tous ces plans ont des prototypes anciens. L'édifice à plan carré avec niches logées dans les angles et permettant de passer à un cercle intérieur, avec ou sans coupole, existait déjà, comme le prouve, par exemple, une salle des Thermes de Caracalla. La disposition à six niches

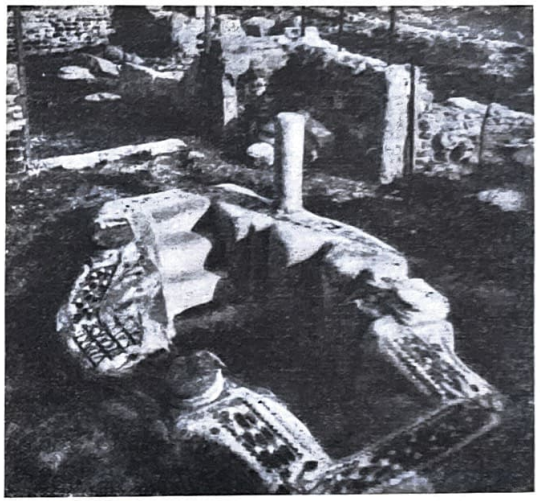


Fig. 82. — Sbeitla. Baptistère. La cuve.

nous est connue par le tombeau situé à Rome entre les catacombes de Prétextat et la via Appia (IVe siècle). L'octochore à niches alternativement semi-circulaires et rectangulaires se trouvait à l'aula de la domus Augustana sur le Palatin, dans une salle de la villa Hadriana à Tivoli (fig. 56) et l'on pourrait citer bien d'autres édifices.

On a soutenu que les chrétiens s'étaient contentés de reproduire les salles des Thermes. Il est exact que le baptistère du Latran a été bâti sur les Thermes du palais, que les catéchumènes, avant l'immersion baptismale, prenaient un bain, pratiquaient une « lavatio » matérielle qui précédait la spirituelle, et que, par suite, des « balnea » sont accolés à certains baptistères [2] (fig. 83). On comprend que, même dans le cas où ces « balnea » n'existaient pas, les cons-

1. Cf. Gauckler, *Comptes rendus de l'Acad. des Insc.*, 1901, 604 ; Massigli, *Mélanges d'arch. et d'hist.*, XXXII, 1912, 3-13. C'est le type qu'on trouve à Upenna, Sfax, Henchir el-Hakaima, Hammam Lif, Zaghouan, Sidi Mansour.
2. Djemila, Timgad et les autres baptistères africains (cf. Benoit, *L'Afrique méditerranéenne*, 38), peut-être Fréjus et Marseille et Saint-Rémy de Provence, si cet édifice étudié par H. Rolland, *Gallia*, I, 211, est

tructeurs aient voulu profiter d'une adduction d'eau. On pourrait même donner un argument plus décisif : Pline le Jeune dans la lettre qu'il adresse à son ami Gallus [1] décrit les bains de sa villa et il les appelle des « baptisteria ». On trouve en Grèce des baptistères nommés κολυμβήθρα [2], piscines où l'on plonge. Le vocabulaire a donc été emprunté à celui des Thermes.

On constate, d'autre part, une grande parenté entre le plan de certains baptistères et celui d'édifices funéraires. A Milan par exemple, le plan de S. Giovanni in Fonte, comme l'a remarqué

Fig. 83. — Djemila. Piscine des Thermes du Baptistère.

R. Louis [3], reproduit celui des trois sépulcres contemporains, la chapelle Saint-Grégoire, Sant' Aquilino, San Sisto. Le lien entre les deux genres d'édifices est si étroit qu'il est parfois difficile de fixer la destination de monuments à demi détruits [4].

La similitude est accrue par la présence de la coupole qui couvre, après le IVe siècle, les deux types d'édifices, par leur fréquent voisinage [5], par certains textes. Prudence [6] au Ve siècle compare les deux grands sanctuaires romains, le Vatican, où l'on vénère la tombe de l'Apôtre, le Latran où l'on administre le baptême. Certains thèmes sont communs aux baptistères et

bien un baptistère. Les baptistères étaient en principe élevés dans les villes épiscopales ; Saint-Rémy n'avait pas d'évêque. Le synode apud Palatium de 755, chap. 7 renouvela la prescription (Hospinien, *De Templis*, 82), ce qui laisserait toutefois supposer qu'il y avait eu des dérogations.

1. II, 17.

2. (R. Hospinien), *Rodolphis Hospiniani de Templis hoc est de origine, progressis, usu et ab usu templorum...*, Genève, éd. 1672, 81. Hospinien (1547-1626) écrivit ce livre pour réfuter les thèses du cardinal Bellarmin.

3. *Loc. cit.*

4. Par exemple : en Afrique du Nord, Sidi Mohammed el-Gebioui, Henchir Damous, Bir bou Rebka, Dougga, etc..., cf. Benoit, *L'Afrique méditerranéenne*, 38.

5. A Nola le baptistère est voisin d'une basilique funéraire, cf. Goldschmidt, *Paulinus' Churches at Nola*. Amsterdam, 1945 .

6. *Contre Symmaque*, I, 1, *P. L.*, LX, 169.

aux tombeaux : les cerfs, qui symbolisent l'éternité, figurent au Latran comme au mausolée de Galla Placidia. Leur présence s'explique par le souvenir du psaume 40 : « sicut desiderat cervus ad fontes aquarum, ita desiderat anima mea ad te, Domine » [1]. Mgr Styger [2] a même supposé que les baptistères étaient des martyria transformés. S'il est exact qu'à Gerasa un ancien martyrium devint un baptistère, quand on construisit, en 494-496, l'église Saint-Théodore [3], s'il est vrai qu'on a parfois enterré dans les baptistères, comme le prouve un hymne de Prudence et un canon du concile d'Auxerre de 578, si le fait fut un temps réel pour sainte Constance, il ne saurait être généralisé. Il serait fort étrange que presque tous les baptistères eussent été installés en des martyria à coupoles et baldaquins, alors que nous connaissons d'autres types de tombeaux, que l'on n'ait pas retrouvé dans les baptistères la trace d'un tombeau, si ce n'est à Nisibis [4], où le baptistère fut construit vers 339, semble-t-il, sur la sépulture de saint Jacques, mort en 338. D'ailleurs nous n'ignorons pas que, dès leur origine, beaucoup de baptistères eurent la destination qu'ils ont conservée.

Cette parenté et ce voisinage peuvent s'expliquer par le fait que le baptême fut donné dans les catacombes, auprès des tombeaux. Deux baptistères existaient au cimetière de Priscille, d'autres au cimetière de Saint-Calliste (région de Lucine), un autre au cimetière de S. Ponziano [5]. Marucchi a voulu identifier l'un des premiers avec celui où saint Pierre baptisait « ad nymphas », « ad fontes » [6]. Il se peut que la présence de puits, de fontaines auprès des cimetières, où ils facilitaient les agapes funèbres, aient permis d'y donner le baptême. Ce voisinage pourrait aussi nous expliquer — indépendamment de traditions anciennes [7] — certaines coutumes qui apparaissent dès le début du christianisme : saint Paul nous dit que des fidèles croyaient pouvoir se faire baptiser pour leurs morts [8].

La conception mystique du baptême semble avoir autorisé l'assimilation entre les deux sortes d'édifices : le Christ était mort pour la rédemption de l'homme, pour effacer le péché d'Adam. L'idée de régénération était liée à celle du sacrifice. Saint Paul avait écrit dans son épître aux Romains (IV, 3) : « Ne savez-vous pas que nous avons été baptisés en la mort du Christ » (εἰς θάνατον αὐτοῦ ἐβαπτίσθημεν). Nous avons donc été ensevelis avec lui par le baptême en sa mort, afin que, comme le Christ ressuscité des morts pour la gloire du Père, nous marchions aussi en une vie nouvelle. » Les Constitutions apostoliques (III, 17) disent aussi : « le baptême est donné par la mort de Jésus... quand on nous plonge dans la cuve, nous mourons. » C'est pourquoi, explique Tertullien, le baptême était administré dans la nuit de Pâques, entre le jour de la mort et celui de la résurrection du Sauveur, pourquoi le fidèle était plongé trois fois dans la cuve, afin de lui rappeler les trois jours écoulés entre le drame du Golgotha et la Résurrec-

1. Les naturalistes anciens avait aussi parlé de l'hostilité du cerf contre le serpent. Or, le serpent est assimilé au Malin ; cf. *H. C.* Puech, *Cahiers archéologiques*, IV, 1949. Sur le cerf et l'Herclé étrusque des sources, cf. Bayet, *L'Hercule romain*, III, 112.

2. *Architettura*, I, 1933, 50-55.

3. Crowfoot, *The Christian Churches-Gerasa*, 224.

4. Le cas de Nisibis est d'ailleurs exceptionnel : Jacques avait été enterré dans la cité dont il était déclaré le gardien et Julien fit rejeter les reliques hors de la ville (Jacobsen, *Les Mânes*, II, 15 n.).

5. Kauffmann, *Archeologia cristiana*, 55, 147.

6. *Gesta Marcelli*, 9, cité par Klauser, *Die cathedra im Totenkult*, 144.

7. On a vu p. 31 que les charlatans raillés par Platon (Rép., II, 7) prétendaient, par leurs incantations, racheter les péchés des morts. Les orphiques avaient même croyance, cf. Graillot, *Cybèle*, 177.

8. I, *Corinth.*, XV, 28, 29.

tion, durant lesquels Jésus descendit aux enfers, pour délivrer Adam. Dans le rite gallican, la « contestatio », la prière eucharistique du baptême contenait ces mots pleins de sens : « que soit enseveli ici le vieil Adam, que ressuscite le nouveau, que meurt tout ce qui est de la chair, que ressuscite tout ce qui est de l'esprit[1]. » N'oublions pas que les libations faites sur les tombeaux avaient pour objet de « rafraichir » l'âme du mort. Le souvenir de ce rite dura si longtemps qu'au XVII[e] siècle, à Rome, les membres de la Confrérie de Santa Maria del Suffragio, consacrée au soulagement des défunts, portaient sur la poitrine un écusson représentant un ange qui laissait couler d'une urne un filet d'eau [2]. Le baptême rafraîchit l'âme du vieil Adam ; il est en ce sens une libation funéraire. Le tombeau du vieil Adam, ce lieu de la Résurrection était donc une réduction de l'Anastasis, de la Memoria de la Résurrection du Christ et nous constatons des ressemblances entre la liturgie funéraire et la liturgie baptismale, comme entre l'architecture du tombeau et celle du baptistère : les agapes du baptême, dont parle saint Justin en son *Apologie* (I, 65) et les agapes funéraires en sont la preuve.

Le baptême est une résurrection et cette fois saint Justin rapproche les agapes du baptême des agapes de l'Eucharistie. Le baptême, comme le dit une prière prononcée par le prêtre, est le « sacramentum regenerationis », le sacrement de la renaissance : « Aucun homme, avait écrit saint Jean (III, 3), s'il ne naît de nouveau, ne peut voir le royaume de Dieu » et l'un des distiques du baptistère du Latran déclare que cette résurrection fait du chrétien un membre de l'Église.

Nulla renascentium est distantia quos facit unum ;
Unus fons, unus spiritus, una fides [3].

On comprend dès lors pourquoi, comme nous le rapporte la pèlerine Ætheria [4], le jour de Pâques, au Saint-Sépulcre « qui est spelunca Anastasis », qui est la grotte de la Résurrection, l'évêque exposait « quæ aguntur in baptismo », tout ce qui est fait dans le baptême, et pourquoi aussi le baptistère était accolé à l'Anastasis [5].

Les martyrs reçoivent un nouveau baptême « βάπτισμα ἡμῖν δίδοται τὸ τοῦ μαρτυρίου », dit Origène [6], après Tertullien [7] et bien d'autres Pères. Le sang du Christ et celui des martyrs constituait une véritable lustration, qui était symbolique et non plus matérielle, comme celle du taurobole.

Cette naissance, cette « co-naissance » avec Jésus, comme dirait Claudel, évoque la naissance même du Sauveur dans la grotte de Béthléem. En Orient, le baptême était célébré lors de l'Épiphanie qui passait pour avoir été le jour de la naissance et le jour du baptême de Jésus [8]. Le plan de la mémoria élevée au-dessus de la crêche avec son octogone primitif, son baldaquin,

1. Duchesne, *Origines du culte*, 341, cf. sur cette conception : Saint Paul, *Épître aux Philippiens*, III, 10, aux *Colossiens*, II, 12.
2. Male, *L'art religieux après le Concile de Trente*, 63.
3. Cf. également Tertullien, *De Bapt.*, 20 « Cum de illo sanctissimo lavacro novi natalis ascenditis ».
4. Duchesne, *op. cit.*, 541.
5. Cette disposition se retrouve à Siagu et en bien d'autres églises.
6. *Exhort. ad martyr.*, éd. Wahl, 191.
7. *De Bapt.*, 16 : « est quidem nobis etiam secundum lavacrum, unum et ipsum, sanguinis scilicet » et Tertullien cite Luc (12, 50) et Jean (2, 5-6).
8. Duchesne, *op. cit.*, 320.

était identique à celui d'un baptistère. Peut-on croire, en un temps où les formes étaient symboliques, à la fantaisie d'un architecte ?

L'octogone rappelait au fidèle le mot de saint Ambroise, l'octave « totum renovavit hominem » [1]. L'homme baptisé commence une vie nouvelle ; il est un νέοφυτος, un néophyte, une créature nouvelle.

Le baptême se donnait à la fois par immersion ou par aspersion ou effusion. Le bain était déjà dans les mystères d'Éleusis un rite d'initiation et de purification : Thésée descend dans la mer et en sort justifié ; Héra retrouve dans l'eau sa virginité [2]. Les fidèles d'Isis connaissaient le même rite : Apulée, dans son roman, nous montre Lucius accompagné de ses frères en Isis, conduit par le grand prêtre dans un édifice voisin du temple, où il est plongé dans le bassin. Les sanctuaires de Mithra étaient, en général, construits auprès de sources ou de cours d'eau pour permettre une cérémonie analogue. Pour les Persans, l'arbre de vie, le Hom, poussait au Paradis dans la source sacrée Ardviçura-Anahita, dont l'eau rend immortel. Les nymphes étaient, nous l'avons vu, des divinités chthoniennes dont certaines, comme les Muses, étaient montées au ciel et les nymphées étaient souvent bâtis sur plan central et comportaient des absides.

L'eau du baptême efface les péchés. C'est en ce sens que saint Jérôme peut écrire que le Déluge fut un baptême général. L'eau purificatrice est l'eau qui donne la vie, aussi le prêtre doit-il préférer l'eau courante à l'eau stagnante, l'eau froide à l'eau chaude [3]. L'expression « eau de vie », qu'employaient les Gnostiques [4] se trouve déjà dans l'Apocalypse [5], « que celui qui le désire prenne gratuitement l'eau de la vie », dans l'évangile de saint Jean [6] où Jésus dit à la Samaritaine : « celui qui boira l'eau que je lui donnerai n'aura jamais soif, bien plus, l'eau que je lui donnerai descendra en lui comme une source d'eau jaillissante [7] pour la vie éternelle ». Lors de la dernière fête des Tabernacles à Jérusalem, faisant allusion à la prophétie d'Isaie (XIII, 3), Jésus disait encore : « Que les altérés viennent à moi et qu'ils boivent » [8]. Cette eau de la vie est l'image de l'Esprit-Saint et cette expression revient sans cesse dans la littérature baptismale. Lors de la bénédiction du néophyte, le prêtre lui tendait un breuvage composé d'eau, de lait et de miel et lui disait « ex hoc fonte aquæ vitæ perennis, qui est spiritus veritatis ». Cette boisson, où entre le miel était depuis longtemps symbolique, elle nourrissait la bona Dea [9] ; dans les rites orphiques [10] et métroaques [11], le prêtre présentait au fidèle une coupe de ce breuvage, afin qu'il fût comme un enfant et naquît à une vie nouvelle, pour qu'il se transformât en abeille, c'est-à-dire en initié [12]. C'est de lait et de miel que Médée fait libation dans les bothroi

1. Cf. *supra*, p. 112.
2. Demargne, *La Crète dédalique*, 302.
3. *Didascalia*, 7, 1-3, cités par Dölger, *Antike und Christentum*, IV, 130.
4. Bruce, *A coptic gnostic treatise*, Cambridge, 1933, 180.
5. XXII, 17.
6. IV, 14.
7. Sur l'eau jaillissante dans les religions mésopotamiennes, cf. *supra*, p. 10, 11. Au tombeau de Galla Placidia des colombes sont affrontées de chaque côté d'un vase aux eaux jaillissantes.
8. Saint Jean, VII, 3.
9. Piganiol, *Essai...*, 15.
10. Usener, *Milch und Honig*, *Rhein. Mus.*, 1902, 177.
11. Graillot, *Cybèle*, 180.
12. Porphyre, *Antre des Nymphes*, 18 ; Saintyves, *Les grottes*, 265 ; Cook, *The bee in greek mythology*, *Journ. of hell. stud.*, XV, 1895, 1-24.

qu'elle a creusées pour obtenir le rajeunissement d'Æson [1]. C'est de miel que se nourrit saint Jean-Baptiste dans le désert avant le baptême du Christ. Le miel purifie et conserve affirmait Porphyre le néopythagoricien [2].

Le baptistère est cette fontaine de vie. Un des distiques du Latran le déclare :

Fons hic vitæ qui totum deluit orbem...

et un autre des distiques contient ces mots : « hic natus flumine sanctus erit ». Comme on retrouve des expressions semblables dans l'inscription antérieure du baptistère de Thécla, à Milan, due à saint Ambroise, nous voyons comment la pensée des pères orientaux est passée en Occident. Nous assistons à la contamination entre l'image de la fontaine de vie et l'idée de la régénération par le sang du Christ, que symbolisera plus tard le pressoir mystique. D'après Strygowski la pomme de pin qui, déjà à l'époque païenne, était utilisée comme fontaine, aurait été pour les chrétiens l'image du Christ répandant l'eau de la vie [3].

Dans toutes les miniatures la fontaine de vie, Ζωοδόχος πηγή, près de laquelle fut annoncée Marie[4], est abritée par un baldaquin, une tholos réduite, que nous avons vue sur les vases grecs et qui est semblable au ciborium du baptistère. Il semble que dès cette époque les puits et les fontaines, vénérables par les souvenirs qu'ils évoquaient, furent eux-mêmes couverts de ciboria analogues. Tel était le cas du puits situé dans l'atrium de l'Anastasis. Cette habitude se répand dans le monde oriental : la source de Saint-Demetrius à Salonique fut protégée par un baldaquin ; le puits creusé dans la cour du palais de Constantin à Constantinople est appelé le puits de la vie [5]. Le puits sacré de Sainte-Sophie aurait été celui de la Samaritaine [6]. Ces fontaines de vie apparaitront dans les miniatures [7] (fig. 84), dans les fresques et tableaux du moyen âge et le rétable de Gand des Van Eyck en conservera le souvenir. Des sources saintes, que l'on nommait des ἁγιάσματα, comme le tabernacle même du temple de Jérusalem, existaient au voisinage des églises byzantines, comme elles seront fréquentes auprès de nos églises bretonnes. On jetait des pièces de monnaie dans les vasques des baptistères comme dans les sources salutaires [8].

Une autre comparaison unissait le Christ symbolisé par le poisson et cette eau éternelle : « Nos pisciculi secundum ἰχθύν, nostrum Jesum Christum, in aqua nascimur », écrivait Tertullien [9] et une inscription découverte à Autun répète cette affirmation : « Race divine de l'Ichthus céleste, reçois avec un cœur plein de respect, Toi mortel, le don de l'immortalité ; Rajeunis ton âme, ô mon ami, dans les eaux intarissables de la Sagesse » [10]. Saint Pierre péchant le poisson est l'un des thèmes favoris de l'iconographie chrétienne [11].

1. *Métam.*, VII, 246.
2. *Ibid.*, 15, il est vrai qu'il fait aussi du miel le symbole de la mort, 18.
3. *Röm. Mitth.*, XVIII, 1903, 185-206.
4. MILLET, *Iconographie de l'Évangile*, 92.
5. PIGANIOL, *Constantin*, 207.
6. EBERSOLT, *Le grand palais de Constantinople*, 23.
7. Évangéliaire de Saint-Médard de Soissons. B. N. Mss. Lat. 8850, fol. 6 v. reproduit dans EBERSOLT, *Orient et Occident*, I, pl. XV.
8. DÖLGER, *Antike und Christentum*, III, 23. Sur cet usage antique, cf. PAUSANIAS, I, 34, 4 ; SUÉTONE, *Auguste*, 57.
9. Sur l'origine du symbole du poisson, voir le livre de DÖLGER, Ἰχθύς.
10. MÂLE, *La fin du paganisme*, 19.
11. WILPERT, *Sarcofagi cristiani*, I, 16 et suiv., 108.

L'eau bénite ne purifie pas seulement le catéchumène, elle protège le néophyte contre le malin. Le prêtre le faisait tourner vers l'Ouest, séjour de la mort et du péché, et prononçait la formule de l'exorcisme : « Exorcizo te, creatura aquæ in nomine Dei Patris omnipotentis et in

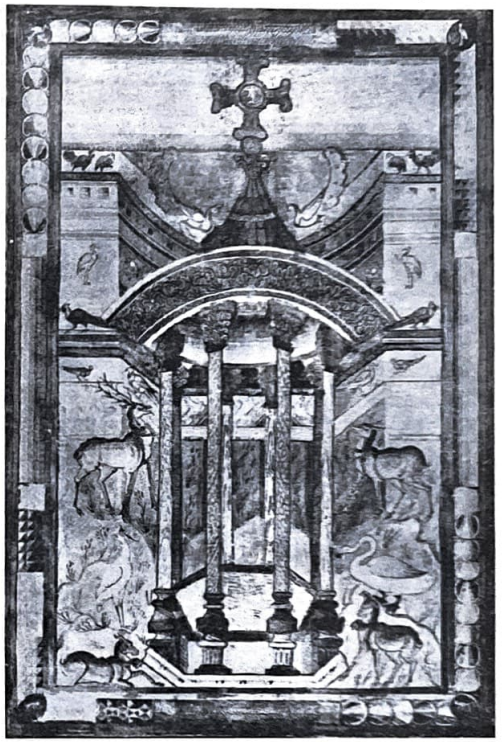


FIG. 84. — La fontaine de vie. Évangéliaire de Saint-Medard de Soissons (Bibliothèque Nationale).

nomine Jesu Christi, filii ejusdem, Domini nostri, et in virtute Spiritus Sancti, ut fias aqua exorcizata ad effugiendam omnem potestatem inimici. » [1] Dans certains rites orientaux le parrain doit cracher vers l'Ouest. Le crachat est à la fois une manifestation de mépris et un exorcisme. Les chrétiens, dit Minucius Felix [2] « deos despuunt ». L'exorcisme chrétien diffère de l'exorcisme magique, explique Origène [3] : il n'emploie pas de formules spéciales ; seul le nom

1. HOSPINIEN, *De templis*, 390.
2. *Octavius*, VIII-X.
3. *Contre Celse*, III, 22.

du Christ, même prononcé par un homme indigne, suffit à écarter le Malin, mais l'exorciseur ne pouvait-il se rappeler le cercle où s'enfermaient ses prédécesseurs orientaux ?

L'eau du baptême est le sceau de Dieu : « Ἡ σφραγίς οὖν τὸ ὕδωρ ἐστίν ». Cette conception apparait au IIe siècle [1]. Ce sceau n'est pas une marque, ce n'est pas le tatouage qu'on imprimait sur la peau des esclaves, des initiés mithriaques et métroaques [2]. C'est un sceau tout symbolique ; Philon le Juif avait professé que l'homme est la réplique, le sceau de l'image divine. Nul n'entrera dans le royaume des cieux, s'il n'est marqué de ce sceau, qui est un phylactère, une protection contre le péché. Ce sceau, c'est le signe de la croix.

Le baptême qui apporte la vérité aux fidèles est encore une illumination, φωτισμὸς, tout comme l'était l'initiation isiaque [3], parce qu'il nous délivre, dit Tertullien [4], de notre aveuglement. Les candidats au baptême sont appelés φωτιζόμενοι [5]. L'évêque Meliton de Sardes, dans son traité du baptême, le compare au bain que prennent dans l'Océan le soleil, les étoiles, la lune et d'où ces astres sortent plus brillants. Cette illumination est celle du Saint-Esprit et voici un nouveau symbole qui apparaît. L'esprit saint est figuré par la colombe et Tertullien [6] prescrit de construire le baptistère à l'image du colombier « Nostræ columbæ etiam domus simplex in editis semper et apertis et ad lucem. Amat figura Spiritus Sanctus orientem, Christi figuram ». Le baptistère sera donc situé sur un lieu élevé, découvert, tourné vers l'Orient, qui est la figure du Christ.

La diversité croissante des exégèses baptismales explique la variété des formes et de l'iconographie. Les images placées dans le baptistère font allusion à la fois aux prières de la cérémonie [7] et à toutes ces interprétations. On rencontre le Baptême du Christ [8], la Résurrection et sa préfigure, l'histoire de Jonas, qui signifiait aussi la renaissance du vieil Adam, les miracles où l'eau jouait un rôle, passage de la Mer Rouge, traversée du Jourdain, l'eau jaillissant du rocher sous la baguette de Moïse, saint Pierre sauvé des flots, la pêche miraculeuse, l'eau changée en vin aux noces de Cana, la Samaritaine au puits [9]. Le fidèle pouvait contempler les béatitudes qui attendaient le Juste : le Christ l'accueillant au ciel, où les cerfs, âmes éprises d'éternité, se désaltèrent aux quatre fleuves du Paradis. C'étaient les cerfs qui versaient l'eau dans la cuve du Latran, au baptistère de Venatius à Viviers [10]. Le trône figurant sur les mosaïques, symbole du Jugement dernier où le serviteur de Dieu recevait sa récompense.

1. Dölger, *Sphragis*.
2. Graillot, *Cybèle*, 182. Pour les esclaves égyptiens, cf. Hérodote, II, 113.
3. F. Cumont, *Lux perpetua*, 422 ; Usener, *Das Weihnachtsfest*, 175 ; Dölger, *Sol. Salutis*, 156, 342.
4. Dölger, *Antike und Christentum*, II, 222.
5. Duchesne, *op. cit.*, 347. Les textes relatifs au φωτισμός ont été réunis par Dölger, *Sphragis*, 75. Commentant dans *Antike und Christentum*, IV, 1534, la tradition de la Didascalie arabe (34, 4, 5), Dölger a montré que le mot φωτιστήριον a pu désigner la salle voisine du baptistère où le prêtre enseignait (φωτίζειν) les catéchumènes. La didascalie semble même distinguer la salle où l'on exorcisait, « l'exorcisterium ». Cet ensemble de pièces devait se trouver à l'Ouest de l'église, mais assez près pour que les catéchumènes, dit la Didascalie, puissent écouter les hymnes et les psaumes chantés dans l'église.
6. *Adversus Valent.*, II, 3.
7. Duchesne, *op. cit.*, 326.
8. Doura Europos, Saint-Soter de Naples, etc..., cf. Wilpert, *Mosaiken*, I, 20, pl. 30 et suiv. 49 ; Dölger, *Antike und Christentum*, II, 63.
9. Ravenne, Baptistère des Ariens et Baptistère de la Cathédrale.
10. Wiesner, *Zum Hirsch in der Frühzeit*, dans les *Pisciculi*... F. J. Dölger, 309 ; Mâle, *La fin du paganisme*, 219.

Le Paradis est figuré sur la coupole : dès le IIIe siècle à Doura Europos, celle du ciborium est peinte en bleu et parsemée d'étoiles, afin que le fidèle aperçoive le royaume des cieux, comme le dit un distique du baptistère de Tipasa :

Si quis ut vivat quæsit addiscere semper
Hic lavatur aqua et videat cœlest(ia regna).

La vigne étend ses pampres sur une des absides du portique au baptistère de Saint-Jean de Latran, comme au mausolée de Sainte-Constance, qui fut, un temps, un baptistère. La vigne, qui symbolise en Égypte les attributions d'Osiris, qui figure aussi sur les monuments dionysiaques, prend dans les baptistères plusieurs significations : nous lisons à propos de l'Eucharistie, de l'action de grâce, dans la doctrine des Apôtres : « Nous te remercions pour la Sainte Vigne de David que tu nous a fait connaître par Jésus » et le prêtre disait en bénissant l'eau du baptême : « Toi que, à Cana, en Galilée, par un signe admirable de sa puissance, il a changé en vin [1] ». La vigne mystique donnait le vin de la vérité, le sang même du Christ et le fidèle devenait à son tour la grappe de raisin que cueille Jésus « Et vinea facta est ».

Combien de symboles encore nous pourrions trouver chez les Pères ! Toute cette littérature ne les empêchait point, d'ailleurs, de rappeler le caractère essentiel de ces cérémonies. Tertullien [2] déclarait que ce n'est pas l'immersion qui purifie l'âme, mais le consentement, la manifestation de la foi. Le « symbole » n'est plus une amulette, comme dans le culte métroaque, c'est le symbole des Apôtres.

Le baptistère est à la fois un souvenir des édifices funéraires sur plan central, de la tholos, des fontaines sacrées, le lieu d'un exorcisme, mais avec sa coupole, avec toute son iconographie, c'est aussi une image du ciel qui attend le nouveau chrétien.

3

LES CIBORIA

Aux Ier et IIe siècles, la liturgie, inspirée de la juive, comporte une prédication, une lecture, une agape, qui manifeste la communauté des fidèles, la rupture du pain, qui remplace la prière d'intercession ou bénédiction hébraïque, l'action de grâce ou eucharistie. Aucune idée d'offrande ni de sacrifice n'apparaît encore.

Cette liturgie est célébrée partout où se réunit l'« ecclesia », l'assemblée des fidèles, dans une maison, dans une grange, comme celle que loua saint Pierre. C'est encore en des habitations privées qu'à lieu la réunion, la « synaxie » pendant une partie du IIIe siècle. Toutefois des édifices ont dû être spécialement affectés au culte dès la première moitié de ce siècle : Gallien restitue les biens ecclésiastiques confisqués par Valérien en 257 et 258 ; Eusèbe [3] nous parle des

1. Duchesne *op. cit.*, 329.
2. *De carnis resurrectione*, 48.
3. *Hist. eccl.*, VIII, I, 5 ; cf. Vielliard, *Origines de la Rome chrétienne*, 1941, 18.

maisons de prières, où accouraient d'innombrables fidèles : « On ne se contentait plus désormais des édifices d'autrefois et dans chaque ville on faisait sortir du sol de vastes et larges églises ». Ce témoignage est confirmé par celui du néopythagoricien Porphyre [1] : « Les chrétiens, rivalisant avec les constructeurs de nos temples, édifient de très grandes maisons, où ils s'assemblent pour prier, bien que personne ne les empêche de le faire en leurs demeures privées, le Seigneur apparemment entendant partout ». Durant les siècles suivants la messe sera dite parfois encore en des maisons. Saint Ambroise durant un voyage à Rome célèbre le sacrifice chez une noble chrétienne au Transtévère [2] et du IVe au VIe siècle apparurent les oratoires domestiques [3].

Au début, dans les maisons, les autels fixes n'existaient pas. L'autel est une simple table mobile, où l'on place le pain et le vin. C'est souvent un trépied. Cette forme de table était déjà utilisée dans les temples d'Assyrie, de Grèce. Les chrétiens lui attribuèrent un sens symbolique : Hippolyte, au IIIe siècle y voit l'image de la Trinité. La liturgie sur les tombeaux était occasionnelle ; elle était célébrée lors des anniversaires et consistait en agapes, qui manifestaient la communauté non seulement entre les fidèles, mais aussi entre les fidèles et les morts, les martyrs, mais qui ne se confondaient pas avec l'eucharistie, qui est proprement une action de grâces. Comme le prouvent des lettres d'Irénée et de Tertullien, c'est au IIe siècle que s'introduit l'oblation, mais aucun autel n'est encore installé sur le tombeau.

Lors des persécutions, les fidèles furent obligés de célébrer dans les cimetières la liturgie synaxale. Bientôt l'église, qui était un simple lieu de réunion, prit le caractère d'un sanctuaire, d'une maison de Dieu et un sens mystique s'attacha à l'édifice, qui devint une image du temple céleste de l'Apocalypse. Cette évolution est assez lente. Au IIIe siècle Arnobe dit encore : « Ædes sacras venerationis ad officia non construimus. » La conception nouvelle s'impose au IVe siècle, après la Paix de l'Église, qui permit la diffusion des symboles.

L'autel change alors de caractère [4]. Lorsqu'au IIe siècle l'Eucharistie se détacha de l'agape, l'autel devint la table de l'offrande et bientôt du sacrifice et au IIIe siècle Hippolyte l'appelle « la table mystique et divine ». Au début du IVe siècle nous constatons la persistance de traditions païennes, qui viennent parfois se greffer sur les croyances chrétiennes.

Des fidèles continuent de croire que l'âme du mort ne quitte pas complètement le tombeau ; le concile d'Elvire interdit encore d'allumer des lampes dans les cimetières, « pour ne pas troubler l'esprit des défunts ». On apporte encore des offrandes sur les tombes et ces offrandes sont celles qu'exigeait depuis des milliers d'années la Grande Mère. Sainte Monique, en sa piété, déposait à Milan sur les reliques des saints du gruau, du pain, lorsqu'elle apprit que saint Ambroise interdisait ces superstitions [5]. Paulin de Nole nous raconte que des paysans consacraient à saint Félix des porcs, ces animaux réservés aux divinités chthoniennes [6]. Les tombeaux comportaient encore des pertuis pour les libations, des cupules pour les offrandes [7]. On pense même que le sacrifice divin peut assurer la survie des âmes, parce que le sang du Christ tombe

1. Cité par BATIFFOL, *La messe*, 46.
2. PAULINUS, *Vita Ambros.*, 10.
3. BATTIFOL, *op. cit.*, 45.
4. Sur l'autel : WIELAND, *Mensa und Confessio, Studien über den Altar den altchristlischen Liturgie*, Münich, 1906 et *Altar und Altargrab*, Leipzig, 1912 ; J. BRAUN, *Der christliche Altar*, Münich, 1924, 2 vol.
5. SAINT-AUGUSTIN, *Confessions*, VI, 2.
6. JACOBSEN, *Mânes*, II, 103.
7. JACOBSEN, *ibid.*, III, 79.

en rosée sur les morts. Saint Ambroise lui-même enterre son père, mort en 379, auprès du martyr Victor, pour que « le sang sacré pénètre jusqu'à lui et arrose son corps » [1]. Est-ce une persistance de la conception attribuée à Pythagore et rapportée par le Pseudo-Plutarque : « τρέφεσθαί τε τὴν ψυχὴν ἀπὸ τοῦ ἁίματος » [2], bien plus, un rappel des vieilles pratiques de la Nekuia d'Ulysse ? Le corps du saint possède des vertus mystérieuses et répand « le parfum vivifiant de l'âme céleste » et ce parfum a le pouvoir de guérir les malades qui implorent le saint [3].

Une liaison de plus en plus étroite s'établit entre l'autel et le tombeau. L'autel n'est plus une table mobile, mais une table fixe, souvent en pierre, parfois en bois, en orfèvrerie, soutenue par un pied central ou par quatre pieds, mais qui ne forme pas encore un massif plein. Le tombeau devient un autel. Certes avant le IVe siècle, on avait commencé de rappeler les mérites du saint [4], de dire la messe sur les tombeaux ou près des tombeaux ; une image placée au-dessus de l'abside de la Cappella greca, au cimetière de Priscille, représente la fraction du pain et le *Liber Pontificalis* nous apprend que Félix Ier (269-274) décida de célébrer des messes sur les tombeaux des martyrs. Au IVe siècle des autels furent établis de manière constante au-dessus des tombeaux placés alors souvent dans une confession, une crypte. Les païens n'avaient-ils pas dans les sacella utilisé une disposition semblable ? Dès le début du IIIe siècle, Clément d'Alexandrie, dans son *Exhortation* (Protrept.), n'avait-il pas montré comment les temples antiques avaient été fondés souvent sur des tombeaux ? La basilique constantinienne de Saint-Pierre servit de modèle et sous le règne du premier empereur chrétien nous constatons une pareille alliance entre la tombe et l'église à la basilique originelle de Sainte-Agnès.

On peut dès lors distinguer deux sortes d'églises ; les unes, comme Saint-Pierre, Saint-Paul, Saint-Laurent, Sainte-Agnès sont à Rome des églises cimitérales, les autres sont des basiliques urbaines où l'on transportera des reliques, des corps saints. Les fondations du pape Damase (365-374) nous montrent comment ce pontife concilia les deux genres ; particulièrement dévôt à saint Laurent, il décora le tombeau de la via Tiburtina et, d'autre part construisit l'église titulaire de S. Lorenzo in Damaso sur la maison paternelle.

C'est au IVe siècle que se développa le culte des martyrs [5]. Les Donatistes pratiquèrent même à l'égard de leurs morts un culte à ce point exagéré que saint Augustin raille cette « poussière de saints, cette adoration des sépulcres » [6] et que le concile de Carthage en 438 (canon 14) ordonna aux évêques de vérifier les titres et origines de toutes ces « memoriæ » et de détruire celles qui seraient abusives. Les Donatistes furent aussi les premiers à installer des tombes dans les églises [7] et cette coutume provoqua les mêmes réactions des empereurs et du haut clergé. L'église tolérait les inhumations « ad sanctos », c'est-à-dire autour des églises, comme on le voit sur les vieux plans de Saint-Pierre, bâti sur un ancien cimetière, mais elle n'admettait pas l'intrusion des morts dans les sanctuaires [8]. Le transfert des reliques semblait violer l'antique loi qui interdisait d'enterrer dans les villes. Lorsque, dans la seconde moitié du IVe siècle

1. BUECHELER, *Carmina epigraphica*, 1421.
2. *De vita Homeri* 102, cité par DELATTE, *Vie de Pythagore par* DIOGÈNE LAERCE, 223.
3. PAULIN DE NOLE, *Carm.*, 18, 184.
4. DUCHESNE, *Origines...*, 301.
5. DELEHAYE, *Origines du culte des reliques*.
6. *De moribus eccl.*, I, 34 ; *P. L.*, XXXII, 1312.
7. BERTHIER, *Algérie*, 130.
8. 381, loi de Gratien, Valentinien, Théodose. CABROL, *Dict.*, I, 407.

l'évêque de Toulouse, Hilaire, voulut honorer son prédecesseur saint Saturnin, il se contenta de lui élever une chapelle et ce fut seulement en 410 que, dans la basilique reconstruite par Exupère, furent, avec l'autorisation impériale, transportées les reliques [1]. L'habitude se répandit alors de placer de pieux fragments dans les sanctuaires. Lorsque eurent été découverts entre 380 et 391 le corps de saint Maurice et de ses compagnons à Agaune, dans le Valais, saint Martin obtint des fragments et les donna à la cathédrale d'Angers. En 415 fut trouvé en Palestine le tombeau du protomartyr saint Étienne et des parties de ses reliques furent envoyées aux églises d'Afrique et de Gaule [2]. Toutefois ce serait seulement entre 642 et 649 que les premiers corps saints, ceux de Primus et de Felicianus, auraient été transportés des cimetières suburbains dans la basilique romaine de Saint-Étienne-le-Rond [3] et encore cette translation fut-elle déterminée par la menace que les Lombards faisaient peser sur Nomentanum.

Les églises étaient consacrées uniquement au Seigneur qui est appelé, par exemple, « Conservator ecclesiæ pudentianæ » [4]. Lorsque se répandit le culte des reliques, les églises portèrent le nom du saint ou des saints dont elles possédaient les corps ou des fragments. Les inscriptions vantaient les mérites des martyrs présents dans les sanctuaires, par exemple ceux de saint Cosme et Damien, dont l'église fut élevée à Rome par Félix IV (526-530) et ce n'est plus au cimetière, mais dans l'église que fut célébré l'anniversaire du saint titulaire et cette fête fut assimilée aux stations du propre du temps [5].

Le martyrium s'insère dans l'église synaxale et l'autel se confond mystiquement avec la tombe, si bien qu'on a pu écrire : pas de culte sans tombeau [6]. L'Apocalypse (VI, 9) n'avait-elle pas dit : « Je vis sous l'autel les âmes de ceux qui avaient souffert la mort pour la parole de Dieu et pour la confession de son nom, dans laquelle ils étaient demeurés jusqu'à la fin. »

Saint Augustin, au IVe siècle, semble paraphraser ce texte : « Le prêtre se tient à l'autel construit sur le saint corps du martyr pour l'honneur et le culte de Dieu ». Ce symbolisme persistera durant tout le moyen âge. Les missels des XIe et XIIe siècles contiennent la prière que prononce le prêtre en baisant l'autel : « oramus te, Domine, per merita sanctorum tuorum, quorum reliquiæ hic sunt, et omnium sanctorum, et indulgere dignaris omnia peccata mea. Amen » [7]. Ce baiser, que les païens donnaient déjà à l'autel, apparut dans l'église au IVe siècle, symbolisant d'abord l'union de l'Église et du Christ, mais déjà les Nestoriens le considéraient comme le baiser donné au tombeau du Christ. Il fut bientôt le baiser au tombeau des martyrs [8].

La conception de l'autel tombeau modifia le rite de consécration de l'église. Le sanctuaire était d'abord consacré par le simple fait que la messe avait été célébrée. Dans le rite romain

1. DELEHAYE, *op. cit.*, 81.
2. E. MÂLE, *La fin du paganisme*, 228, 229.
3. DELEHAYE, 218.
4. Les briques des Thermes sur lesquelles l'église fut construite portent le nom de Servilius Pudens et les dates consulaires 127-133. Il semble donc que le nom du propriétaire du fonds fut donné à l'église, qui devint celle de Sainte-Pudentienne. PELIGNANI, *La basilica di Santa Pudenziana in Roma*, 1934.
5. *Cité de Dieu*, VIII, 27.
6. JACOBSEN, *Mânes*, I, 169, III, 277. Toutefois Jacobsen a voulu démontrer que le culte funéraire fut rendu d'abord « aux citoyens puissants et bienfaiteurs » avant de l'être aux martyrs qui étaient souvent oubliés. La thèse peut être juste en certains lieux, mais ne saurait être généralisée.
7. BATIFFOL, *La messe*, 15.
8. Sur cette évolution du baiser à l'autel, DÖLGER, *Antike und Christentum*, II, 183-221.

on commença par y transférer les reliques. « Il est facile de voir, écrit Mgr Duchesne [1], que ce rituel était exclusivement funéraire. On prépare le tombeau du saint ; on l'y transporte, on l'y enferme ; on répand un parfum à l'intérieur et à l'extérieur du sépulcre », comme pour l'embaumer. Dans le rite gallican on baptise l'autel avant d'y introduire les reliques [2]. Dans le rite byzantin la dédicace de l'église et le transfert des reliques ont même lieu en des jours différents. Tous ces faits prouvent que l'autel devient le tombeau du saint ; il est parfois aussi considéré comme une memoria. Mgr Duchesne a cité une inscription africaine de 359 [3], qui rappelle la déposition non seulement de reliques, mais encore d'un fragment de la vraie croix et d'une parcelle de la Terre Sainte. Dès 347, saint Cyrille de Jérusalem écrivait « tout l'univers est rempli du bois de la croix » et ce ne fut pas seulement à Rome que s'élevèrent des églises intitulées Sainte-Croix de Jérusalem.

Un nouveau progrès est accompli, lorsque l'autel est considéré comme le tombeau du Christ lui-même, le Golgotha. On peut suivre l'évolution de cette idée. Dès le IIIe siècle l'autel, devenu fixe, est la Table Sainte ; il est appelé ἁγίασμα, τὸ τῶν ἁγίων ἁγίων θυσιαστήριον [4]. Cette sainteté, c'est le sacrifice qui la lui confère. Cette conception ne disparaîtra pas ; saint Ambroise, à la fin du IVe siècle, écrira : « le sacrifice sanglant et triomphal doit être consommé au lieu où le Christ est l'offrande. Lui qui a souffert pour tous est sur l'autel, ceux qui furent rachetés par ses souffrances sous l'autel. Cette place convient aux martyrs » [5].

Le Christ a été le premier des martyrs ; il est le Saint qui règne au milieu des saints, comme l'écrivait Clément de Rome, dès la fin du Ier siècle [6]. L'autel devient non seulement le lieu de son sacrifice, mais son tombeau. « Qu'est l'autel écrivait Optatus de Milève vers 370, sinon le siège du corps et du sang du Christ [7]. » « Bien plus, l'autel est le corps même du Christ, il est sa forme », dit saint Ambroise dans le *De Sacramentis* [8]. Les chrétiens reprennent le jeu de mot de Platon [9] entre le tombeau σῆμα et le corps σῶμα ; pour les philosophes grecs le corps est le tombeau de l'âme ; pour les chrétiens le tombeau est le corps du Christ. Le voile étendu sur l'autel symbolisait le suaire du Christ [10].

Ces idées nous expliquent à la fois le type de certaines églises et la signification du ciborium.

Le plan central, qui était celui de divers martyria, de diverses memoriæ, est adopté en Orient pour de grandes églises, pour l'église octogonale d'Antioche, qui, commencée auprès du palais, sous Constantin, présentait un type alors si nouveau qu'Eusèbe le juge exceptionnel, « μονογενές τι χρῆμα ἐκκλησίας », pour les martyria de Nyssa, Nazianze, Gaza, pour Saint-Georges d'Ezra, pour le couvent de Saint-Siméon et pour bien d'autres. Ce plan passa en Occident, où l'on trouve aussi des églises en forme de rotondes ou de polygones, comme S. Lorenzo de Milan, ou en forme de croix, comme Nazaro grande dans la même ville, S. Abbondio de Côme, Sainte-

1. *Origines*, 426.
2. Sur l'onction de l'autel assimilée à celle du baptême, cf. CYPRIEN, lettre 70, sur la décision du concile de Carthage, 255, et DÖLGER, *op. cit.*, II, 184.
3. *Op. cit.*, 423, 1.
4. DÖLGER, *op. cit.*, II, 163.
5. *Epist. ad Marcellum*, XXII, 13 ; *P. L.*, XVI, 1022.
6. Cité par DUCHESNE, *Origine*, 52.
7. Contre les Donatistes, VI, 1. Voir les autres textes cités par DÖLGER, *op. cit.*, II, 173.
8. *P. L.*, XVI, 447. « Quid est enim altare, nisi forma corporis christi ? »
9. *Cratyle*, 400 c ; *Gorgias*, 493a.
10. EBERSOLT, *Le grand palais de Constantinople*, 10.

Croix de Rome, de Ravenne. A ces églises-martyria peuvent être assimilées des églises-mémoriæ, qui célèbrent le souvenir de la Vierge, Amida, Mayafarquin, ou la sagesse divine, Sainte-Sophie [1].

A l'intérieur des églises, des ciboria sont placés sur les tombes, les confessions, les autels. Les premiers sont des réductions de ces baldaquins, dont nous avons constaté l'ancienneté et la fréquence dans tout le monde romain. On les voit se dresser sur des tombeaux païens dès le début de l'Empire [2]. Le IVe siècle nous en présente par exemple en Syrie, à Dana. Le ciborium de l'Apôtre saint Jean à Éphèse est constitué par quatre colonnes supportant sans doute une coupole, un cône, une pyramide. Placé d'abord en plein air, « sub divo », il fut ensuite compris dans un martyrium carré à abside et cette transformation nous fait comprendre celle du baldaquin extérieur en ciborium intérieur [3].

Ces ciboria rappelaient les tombes baldaquins des catacombes de Rome, de Naples, de la Sicile, de Malte. Ce sont les textes qui nous font connaître les plus anciens. De grands ciboria furent édifiés par l'empereur Constantin. Celui qu'il fit construire au-dessus du Saint-Sépulcre ne pouvait point ne pas exercer d'influence. Peut-être existait-il un ciborium hémisphérique dans la basilique même de Jérusalem, si l'on peut interpréter ainsi un passage du Bréviaire de Jérusalem antérieur à 460 [4]. Pour le ciborium qu'il fit placer sur le tombeau de saint Pierre, Constantin employa quatre belles colonnes de porphyre. Saint Ambroise installa à Milan sous un baldaquin à colonnes, qui fut refait plus tard, le tombeau des saints Gervais et Protais, auprès duquel il fut enterré lui-même. Les documents et les fouilles nous ont révélé les ciboria qui couvraient les tombeaux des saints dans les églises romaines, à la basilique de Saint-Alexandre sur la via Nomentana, à la basilique des Saints-Nérée et Achillée, à Domitilla (390-398), à Saint-Laurent, où le ciborium, si l'on en croit une médaille du Vatican, possédait des colonnes torses soutenant deux arcs [5]. Or, ces colonnes décorées d'ornements en hélice auraient été dans l'art romain utilisées pour le culte des morts [6].

Les Ve et VIe siècles nous ont fourni bien d'autres textes, reproductions et monuments [7] (fig. 85, 86). Ces ciboria semblent avoir existé alors dans toute la chrétienté ; les mosaïques, les icônes en font foi. On les employait aussi bien en Occident qu'en Égypte [8].

Lorsqu'un autel fut placé au-dessus de la confession, comme dans les sacella païens, il fut, lui aussi, abrité par un ciborium. C'est le cas du tombeau de saint Félix à Nola, près de Naples, ou du baldaquin trouvé à Iunca, en Tunisie, qui se dressait, au-dessus d'une crypte, dans une salle carrée à abside, analogue à celle de Saint-Jean à Éphèse [9]. La coutume se répandit au Ve siècle en Gaule ; à Tours, le tombeau de Martin, installé dans l'abside de sa basilique, était

1. Grabar, *Martyrium*, I, 327, 403.
2. Altmann, *Die römischen Grabaltäre der Kaiserzeit*, Berlin, 1905.
3. Grabar, *Martyrium*, I, 357.
4. Piganiol, *Cahiers archeol.*, I, 1945.
5. Cabrol, *Dict.*, s. v. *Amulettes*, 1825, d'après le *Boll. d'arch. Cristiana*, 1869, pl. III, n. 8 et Chapot, *La colonne torse*, 142. Déjà des Naiskoi païens comportaient des colonnes torses, surtout en Asie Mineure ; Chapot, *ibid.*, 116.
6. Chapot, *ibid.*, 75, 77.
7. Voir la liste dans J. Braun, *Der christl. Altar*, 195, 199, 273.
8. Musée copte du Caire.
9. Feuille, *Rev. tunisienne*, 1940, 21-45.

dominé par un ciborium revêtu d'or, d'argent, de pierres précieuses [1]. Dagobert fit construire par saint Éloi un « tugurium » au-dessus du tombeau des saints Denis, Rustique et Éleuthère [2].

Comme l'autel est maintenant presque toujours pourvu de reliques et qu'il symbolise le tombeau du Christ, il reçoit un ciborium aux IVe et Ve siècles. Constantin fit cadeau à l'église épiscopale du Latran, d'un ciborium en argent, dont le fronton antérieur [3] représentait le Sauveur sur son trône et les apôtres et le fronton postérieur le Christ et les quatre anges. Du IVe siècle date également le ciborium de la basilique de Damous el-Karita à Carthage.

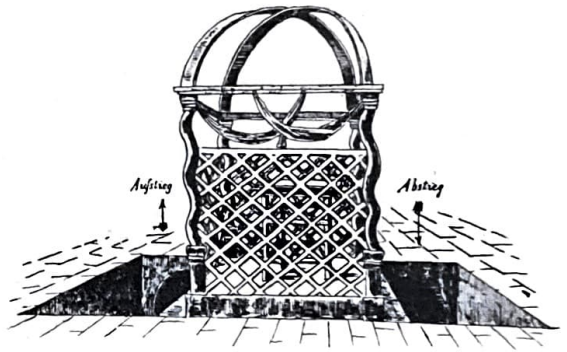


Fig. 85.
Ciborium de Saint-Laurent à Rome.

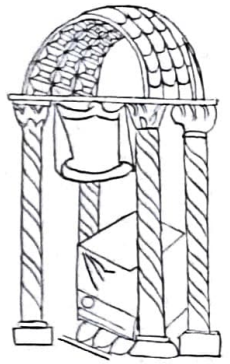


Fig. 86. — Autel de Melchisédec d'après la Genèse, de Vienne.

Certains historiens, comme Wieland et J. Braun [4] estiment qu'il n'existe aucun rapport entre le ciborium des autels et celui des tombeaux. Le ciborium d'autel aurait pour origine le tabernacle juif. Le symbolisme n'est jamais unilatéral et des idées diverses ont pu venir se grouper autour d'une même forme. D'après ces auteurs, le ciborium d'autel aurait uniquement servi à soutenir les rideaux qu'on fermait à certains moments de la messe ou pendant le carême. Il importe donc d'examiner cette thèse qui nie le symbolisme du ciborium et de l'autel tombeau.

Il est souvent question dans la Bible du Tabernacle. On lit dans l'Exode : « Vous ferez le tabernacle de cette manière : il y aura des rideaux de lin de couleur hyacinthe, de pourpre et d'écarlate teints deux fois. Le tabernacle sera couvert de onze couvertures en poil de chèvre et d'une couverture en cuir. » Il s'agissait, chez ces nomades, de fabriquer une tente qui abriterait l'arche sainte : c'est un temple mobile. Que les Pères de l'Église aient invoqué ce passage,

1. Lesueur, *Congrès arch'ol.*, CVI, 1948, III.
2. E. Mâle, *Fin du paganisme*, 183 ; Levillain, *Bibliothèque de l'École des Chartes*, t. 86, 1925, p. 96
3. D'après Alföldi, *Mittheilungen des arch. Inst. (römische Abt.)*, 1935, t. 50, Constantin n'aurait pas donné au Latran un ciborium, mais un fronton, car le *Liber pontificalis*, I, 172, 5, emploie le mot fastigium. Nous verrons (*infra*, p. 163) que le fronton désignait à Rome un édifice sacré ; comme le ciborium du Latran comportait deux frontons et était un édifice sacré, l'auteur du *Liber pontificalis* a pu désigner le tout par la partie et utiliser l'expression traditionnelle.
4. Les textes ont été réunis par Hospinien, *De templis*, 7.

rien de plus naturel pour des hommes soucieux de découvrir des « préfigures », mais il ne faut pas oublier que, dans le temple de Salomon, le voile ne constitue pas à lui seul le tabernacle, que la tente de cuir s'est appelée la qubba et que le mot servit ensuite à désigner la coupole. L'idée des rideaux, des côtés de la tente, s'est effacée ; celle de la partie supérieure, du couronnement a subsisté.

Le ciborium peut avoir d'autres origines. Il rappelle le dais, que les anciens plaçaient au-dessus des dieux, le naiskos où ils les représentaient. L'usage en était fort ancien. Le dais apparaît

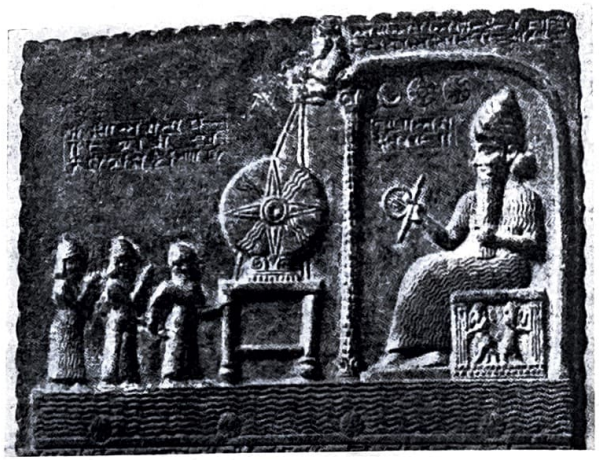


Fig. 87. — Shamash sous le dais (British Museum).

en Mésopotamie dès le début du IIIe millénaire sur un cylindre trouvé dans la tombe royale d'Our [1] ; le dieu est abrité par un dais courbe (fig. 87). Les documents sont nombreux qui nous montrent la persistance de cette forme [2], qu'on trouve également en Égypte. Les fouilles de Mari ont permis de découvrir un soubassement en stuc surmonté d'un baldaquin sous lequel se trouvait la statue divine [3]. L'Asie Mineure et la Grèce placèrent aussi des baldaquins sur les bétyles d'Artémis à Paga en Pamphylie (fig. 88), d'Astarté à Paphos, de Zeus Casios à Séleucie [4], sur l'omphalos de Delphes [5]. A l'Erechtheion où « la prostasis des Corés constituait une sorte de dais funéraire pour le tombeau du vieux roi serpent Cecrops » [6], la statue d'Athéna,

1. Contenau, IV, 1846.
2. Patère de Nimroud au British ; monument de Sippar (IXe s.) au British, tablette de Nabou-Apal-Iddin (885-852). Contenau, I, 217, 223 ; IV, 1846, 1883 ; cf. Hérodote, II, 63 sur les naiskoi dorés. Sur le Naos en Égypte, cf. Jaquier, *Manuel d'archéologie égyptienne*, 317-332.
3. Contenau, IV, 2112.
4. *D. A.*, I, 646, fig. 736, , 737, 741.
5. Vase de l'Ermitage, cf. Harrison, *Prolegomena*, 229, fig. 50.
6. Picard, *Manuel*, II, 735.

faite en bois d'olivier, à Olympie celle de Zeus étaient posées sous de semblables dais. Les « naiskoi » protègent les images de Cybèle, d'Artémis, d'Aphrodite, d'Apollon, les symboles des Dioscures [1]. On fabriquait près des temples des réductions de ces naoi, qu'on vendait aux fidèles [2], comme on leur vendait des petites tholoi, comme on vend à Rome aujourd'hui des petits Panthéon en marbre, et à Lourdes des petites grottes en plâtre. Ce type de chapelle fut employé pour les tombeaux, pour les Laraires [3].

Fig. 88. — Artémis sous le dais. Monnaie de Paga en Pamphilie.

Ces petits édifices possédaient donc un caractère sacré, parfois funéraire, toujours honorifique. La tholos, le naiskos constituaient des dais à échelle différente.

Cette forme se retrouve en d'autres pays du monde antique. Sur les bas-reliefs de l'Inde, les reliques du Bouddha, après son incinération et avant leur partage, sont posées sur un fauteuil drapé, sous un dais en forme de cloche que surmonte le parasol. Cette disposition annonce celle du stoupa et rappelle à la fois l'origine royale du Bouddha et les recommandations qu'avant sa mort il adressa au fidèle Ananda ; le corps du Prédestiné sera traité comme celui d'un monarque universel [4]. Nous verrons les Diadoques, puis les Empereurs romains et byzantins siéger sous un tel baldaquin. L'autel du feu, élevé à Firuzabad par le Sassanide Ardaschir (223-241) était placé sous une coupole reposant sur quatre piliers [5].

Les naiskoi furent imités en Italie et certains d'entre eux sont couverts d'une coupolette [6]. Plusieurs exemples nous permettent de constater la parenté de ces tabernacles et des ciboria : sur une monnaie de Septime Sévère on voit le grand autel de Zeus pergaménos dominé par un de ces édifices semblables à ceux qu'on verra dans les églises chrétiennes ; une monnaie de Trebonianus Gallus et Volusianus (251-254) nous montre sur un podium de trois marches quatre colonnes supportant une coupole plate, sous laquelle apparaît la statue de Juno Martialis. Un baldaquin figure sur une mosaïque du IVe siècle trouvée à Carthage : quatre personnages décorent de guirlandes ce petit [7] édifice circulaire flanqué de portiques, qui pourrait avoir servi à un culte dionysiaque.

Ces petits édicules païens comportaient eux aussi des voiles. Pausanias a décrit le rideau de laine pourpre brodé qui cachait à Olympie la statue de Zeus et celui qui dissimulait à Éphèse l'image d'Artémis [8]. Chaque matin on levait le rideau ou bien on l'abaissait, suivant le système adopté, pour révéler le dieu aux fidèles. On recommençait la cérémonie à Midi, parce que le Midi est attribué aux dieux [9]. Ces voiles permettaient l'épiphanie du dieu. Les voiles des ciboria sont fermés durant une partie de la messe, durant le carême, mais étaient ouverts le Vendredi Saint, parce que le voile du Temple s'était déchiré lors de la mort du Christ [10]. Ces voiles, comme

1. Graillot, *Cybèle*, pl. I et p. 334 ; *D. A.*, III, 133, fig. 2352 ; Chapouthier, *les Dioscures*, 280.
2. Graillot, *Cybèle*, 313 ; Picard, *Éphèse*, 126, 242.
3. Cagnat-Chapot, *Manuel d'archéologie romaine*, 285.
4. A. Foucher, *Vie du Bouddha*, 317, 370.
5. Kurt Erdmann, *Die Kunst Irans zur Zeit der Sasaniden*, 41.
6. Appelée testudo. Servius, *Ad Aeneid.*, I, 505 ; *D. A.*, I, 93.
7. Communication de M. G. Picard à l'Acad. des Insc. (*Le Monde*, 27-28 avril 1952).
8. V, 12, 2 et 4, cf. *D. A.*, I, 561 ; Picard, *Éphèse*, 52.
9. Porphyre, *L'antre des Nymphes*, 20.
10. J. Braun, *op. cit.*, II, 133, 141, 166 ; Holtzinger, *Die altchristliche Architektur*, 146.

les voiles païens, étaient souvent fort luxueux. Le *Liber pontificalis* décrit ceux que les papes Léon III, Serge et Jean donnèrent à Saint-Pierre de Rome et Paul le Silentiaire celui de Sainte-Sophie [1].

Si le ciborium de l'autel avait eu pour seule utilité de supporter les rideaux, il eut été inutile de le couvrir d'une coupolette, de le décorer de frontons sculptés. Les fidèles se trouvaient dans les bas côtés et des rideaux fermaient souvent la nef et s'ouvraient à certains moments pour permettre la vue de l'autel [2]. Parfois les rideaux dissimulaient l'abside tout entière et, en certaines églises, par exemple à Tigzirt en Afrique, se dressait une colonnade qui annonçait l'iconostase orientale. Durand, au XIII[e] siècle, distinguait encore les voiles de l'autel, ceux qui séparaient le sanctuaire du clergé et ceux qui séparaient le clergé du peuple [3].

La preuve que le ciborium d'autel ne différait pas du ciborium funéraire est la présence de rideaux à la confession de Saint-Laurent réprésentée sur la médaille du Vatican. Les portes des martyria, qui figurent sur les miniatures du Ménologe de Basile, sont elles aussi fermées par des rideaux comme ceux qu'on voit dans les arcades du palais de Théodoric aux mosaïques de Saint-Apollinaire le Neuf de Ravenne.

Il semble bien qu'une contamination se produisit : le baldaquin couvrait jadis des autels, des statues de dieux ou des bétyles et aussi des tombes [4]. Les rideaux des premiers furent accordés aux seconds, lorsqu'un culte fut rendu aux reliques et que tombeaux et autels tendirent à se confondre.

Tous ces ciboria — et nous parlerons des ciboria impériaux — présentaient un aspect et des caractéristiques semblables.

Braun objecte que la conception de l'autel-tombeau étant étrangère à l'Occident le ciborium d'autel ne peut s'apparenter au ciborium funéraire. Les textes contredisent cette assertion. Nous avons cité celui d'Optatus de Milève et indiqué comment la cérémonie de consécration de l'autel était une cérémonie funéraire. Le ciborium d'autel et le ciborium funéraire sont désignés par les mêmes noms : tegurium ou tugurium, fastigium, κιβώριον. Ce dernier mot vient-il, comme le veut Braun [5] de l'hébreu Kib (arc) et uri (lumière) et signifie-t-il « illumination de Dieu ? » κιβώριον désignait en Égypte le fruit du nénuphar que l'on coupait en deux pour en faire une coupe. La coupole semblait donc en être l'élément essentiel. Toutefois sur certains ciboria la coupole est remplacée par un cône, une pyramide, souvenir du toit de la tholos, du toit de certains édifices circulaires chrétiens, ou simplement par des arcs, qui symbolisent la coupole.

De la partie supérieure pend, en général, une lampe qui est visible sur certaines images. Sur la médaille de Gaudentius des cierges sont fixés autour de l'entablement. Ces lumières avaient un sens symbolique, qui avait varié dans les cultes antiques. La lampe qui brûlait à Athènes dans le temple de la déesse Poliade et de Poséidon Erechthée signifiait la permanence de la ville [6]. Sur un vase du Musée national d'Athènes, devant une femme qui sacrifie des porcs,

1. Vers 758-805.
2. E. MÂLE, *La fin du paganisme*, 201. L'église représentée sur la porte de Sainte-Sabine comporte des rideaux.
3. VIOLLET-LE-DUC, *Dict.*, II, 21.
4. Des tombes syriennes du III[e] siècle, celles de Dana ou Ma'arrit Bêtar, par exemple, reproduisent ce type de baldaquin qui peut être constitué soit par quatre colonnes soutenant un entablement, soit par une sorte de petite cella s'ouvrant sous un fronton entre deux pilastre. BUTLER, *Architecture...*, 73, 74.
5. *Op. cit.*, 190.
6. Ch. PICARD, *L'Acropole, l'Erechtheion*, 22, 23.

lors des Thesmophories, trois torches allumées font connaître qu'il s'agit d'un sacrifice souterrain [1]. En Mésopotamie la lampe désignait Nusker le dieu du feu et servait à allumer sur l'autel la flamme du sacrifice [2]. Des collèges entretiennent des lampes sur les tombeaux païens [3]. Sur certaines tombes chrétiennes de Tunisie [4], des portraits des défunts sont flanqués de cierges,

FIG. 89. — Coffret de Pola. Musée municipal de Pola.

comme ils le sont ailleurs des torches de Phosphoros et d'Hesperos et nous lisons dans une messe des morts du sacramentaire grégorien ce memento des défunts : « Post lectionem : istis et omnibus, Domine, in Christo requiescentibus locum refrigerii, lucis et pacis indulgentiam deprecamur » [5]. Les cierges représentent cette lumière éternelle que l'on souhaite aux défunts en même temps que le rafraîchissement » [6] et la paix. La lampe qui brûlait devant les images saintes, sous les ciboria [7], est à la fois un hommage, un signe d'honneur et d'éternité, elle est la lueur divine, l'éclat du νοῦς, le φωτισμός; elle réunit tous les symboles que nous avons rencontrés et qui se combinaient dans l'esprit métaphorique des premiers chrétiens.

1. HARRISON, *Prolegomena*, 126.
2. DHORME, *Les religions de Babylone*, 132.
3. JACOBSEN, *Mânes*, I, 120, n. 1.
4. F. BENOIT, *L'Afrique méditerranéenne*, 49.
5. BATIFFOL, *La messe*, 226.
6. Cf. *supra*, p. 6, 99.
7. La lampe apparaît entre les rideaux, sur la mosaïque de Sainte-Marie Majeure, dans l'épisode de la lapidation de Moïse ou au-dessus du temple, derrière Joseph., WILPERT, *Mosaiken*, pl. 21, 56; sur une patère en argent syrienne du Musée de Constantinople. EBERSOLT, *Le trésor de Stuma*, R. A., 1911, XVII, p. 401. La lampe de cette patère a déjà la forme des lampes de mosquée.

Peut-être certains objets que nous voyons sous la coupole du ciborium ne sont-ils pas toujours des lampes. On croit parfois apercevoir des couronnes votives. Nous savons par Virgile [1] et par Varron [2] qu'on suspendait à la tholos des édifices sacrés les dons offerts aux dieux. Les rois wisigoths attachent ainsi leurs couronnes dans la basilique de Tolède [3]. Peut-être ces couronnes étaient-elles consacrées par les empereurs ; peut-être représentaient-elles la royauté du Christ [4]. Peut-être plutôt étaient-elles la récompense promise aux martyrs qui reposaient sous l'autel : ne voyait-on pas en certaines tholoi païennes l'aigle solaire ou céleste tendre la couronne à l'âme victorieuse de la mort [5]. Peut-être aussi cette couronne, par sa forme ronde, symbolisait-elle le ciel, était-elle une sorte de résumé de la coupole. Une alliance semble, en certains cas, établie entre couronne et coupole. C'est ainsi que dans la traduction arabe de la vie de Shenoudi par Bêsa, nous lisons que « le maître maçon du couvent de Sohâg construisit une couronne (iklîl) et la suspendit sous la coupole (kubba) de l'autel, pour la gloire de Notre Seigneur, l'exaltation de notre Saint-Père et son propre avantage » [6].

Fig. 90.
Évangéliaire d'Etschmiadzin, d'après Strygowski.

L'existence de ciboria, au IVe siècle, aussi bien sur les tombeaux placés à l'intérieur des églises que sur les autels n'est pas le résultat d'une simple coïncidence. Constantin n'a pas fait édifier des ciboria seulement sur la confession de Saint-Pierre, sur le Saint-Sépulcre, mais sur l'ouverture qui laissait voir à la basilique de Bethléem la grotte de la Crêche [7] et sur l'autel de la basilique du Latran.

Le ciborium devient une marque d'honneur : dans l'Évangile de Rabula (586), Eusèbe de Césarée et Ammonius d'Alexandrie apparaissent debout entre des colonnes sous un cintre et annoncent leur œuvre, les canons [8]. Ces canons eux-mêmes seront, dans les miniatures, placés sous des ciboria schématiques, entre des colonnes parfois torses [9], comme celles des ciboria réels ou figurés [10] (fig. 89), qui se transformeront peu à peu en arcatures analogues à celles des sarcophages [11].

1. *Énéide*, IX, 406-408.
2. *Ap. non.*, 448, 22. « In tholo sacrarum ædium suspendebantur donaria diis oblata. »
3. Ces couronnes sont aujourd'hui au Musée de Cluny et à Madrid.
4. Wilpert, *Mosaiken*, 65 ; Psautier d'Utrecht, fol. 30 vers, 49 recto.
5. R. Vallois, *L'archit. hellénique à Délos*, 356.
6. Monneret de Villard, Les couvents près de Sohag, I, 23.
7. Le psautier Chloudov (IXe siècle), à la Bibliothèque de Moscou nous montre ce ciborium, sûrement avec fantaisie.
8. Millet, dans A. Michel, *Hist. de l'Art*, I, 220, 227.
9. Évangéliaire de Saint-Médard de Soissons à la Bibliothèque nationale.
10. Coffret à revêtement d'ivoire de l'église d'Hermagoras à Pola (Musée de Pola), cf. A. Gnirs, *Jahrbuch des Kunsthist. Instituts der Zentralkommission für Denkmalpflege*, IX, 1915, 168.
11. Évangéliaire dit de François II, B. N. Mss. Lat. 257, fol. 10.

Le ciborium, qu'il domine un tombeau, un autel, une cuve baptismale, un lieu sacré comme la crêche, un puits, une fontaine, nous apparaît comme l'héritier du naiskos et de la tholos, [1] dont le nom sert maintenant à désigner la coupole et dont certains ciboria conservent le fleuron terminal et le cône incurvé [2] (fig. 90). Si le baldaquin est le plus souvent sur plan carré, c'est qu'il comporte seulement quatre colonnes et qu'il encadre l'autel rectangulaire, mais sa coupolette perpétue le souvenir du cercle.

La tholos abritait les autels des divinités chthoniennes, des héros ; elle avait servi de modèle aux trophées. Le martyrion est lui aussi un hérôon, un trophée. L'autel est assimilé aux tombeaux des martyrs, dont il contient les reliques, au tombeau du Christ sur lequel on célèbre le sacrifice. La cuve baptismale, le plus souvent octogonale, comme le bothros de l'Asklepieion d'Athènes, est à la fois le tombeau du vieil Adam, le lieu de sa résurrection, de sa libération des enfers.

Nous sommes, à travers les siècles, passés peu à peu du cercle primitif qui entoure les tumuli, la tholos, à des édifices qui, au début de l'ère chrétienne, vont se couronner d'une coupole. Cette coupole a été précédée par des voûtes, plus faciles à réaliser, qui couvraient des tombes, des souterrains, rappelant les grottes où les patriarches, les rois étaient enterrés, où se célébraient des mystères, se proféraient des oracles, d'où sortaient les vapeurs méphitiques de l'Hadès. Ces coupoles vont symboliser maintenant, sur les tombeaux, les baptistères, les autels, ce ciel, où depuis les Pythagoriciens et Platon s'envolent les âmes des morts, ce ciel sur la voûte duquel trône le dieu très haut, ce ciel promis au juste, au néophyte, au martyr, au saint, ce ciel constellé, irradié de toute la clarté du Dieu soleil, de l'Hélios triomphant qu'éclipsera le pur éclat, la splendeur de Celui qui a dit « Je suis la Lumière ».

1. Ivoire de Saint-Lupicius à la Bibliothèque nationale représentant la Samaritaine au puits (VIe siècle), chaire de Ravenne.
2. Évangéliaire d'Etschmiadzin (Copie exécutée au IXe siècle d'un manuscrit du VIe) ; Tetraevangile syriaque au British (Millet, *Iconographie de l'Évangile*, 518). Le ciborium en argent de l'église de la Vierge du Phare à Constantinople (741-775) était couvert par une pyramide. Ebersolt, *Le grand palais de Constantinople*, 107.